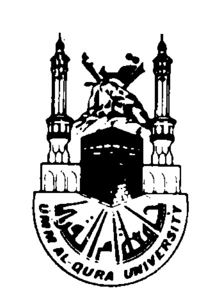
المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي



الكتاب الثلاثون



رفع الحرج في الشريعة الإسلامية

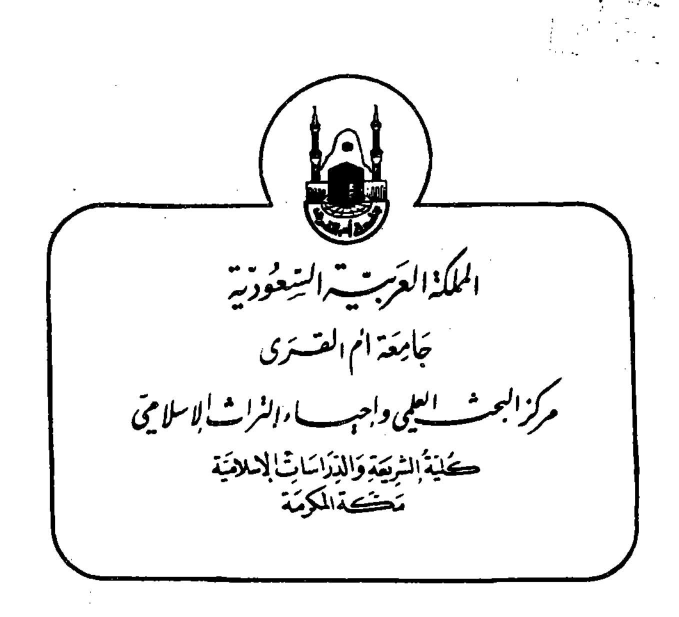
ضوابطه وتطبيقاته

تأليف

الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد

أصل هٰذا الكِتَاب رسَالة مقدّمَة لنَيل دَرجَة الدكتورَاة
في الشَريعَة الإسلاميّة فرع الفِقه وَالأصُول
وَحَصلت عَلى الدّرجَة العِلميَّة بتقدير ممتاز


رفع الحرج
في الشريعة الإسلامية
ضوابطه وتطبيقاته



الطبعة الأولى

١٤٠٣هـ





فهرس

شكر وتقدير

أحمدك اللهم وأشكرك، أنت أهل الحمد ومستحقه، لا إله غيرك ولا رب سواك، أنت مسدي كل نعمة وميسر كل مهمة، يقول نبيك محمد ﷺ: «لم يشكر الله من لم يشكر الناس»[1]. والمرء لا يستطيع أن يفي بحق كل من جعلته سبباً في وصول نعمك وإحسانك إلى خلقك، ولكني ألتجىء إليك بأن تجزي كل محسن وتكافىء كل صانع معروف.

غير أنه لا بد من التنويه بما لوالدي ـ رحمه الله وأسكنه فسيح جناته ـ من الدور الكبير في حثي على التحصيل العلمي بعامة، وفي بناء هذا البحث بخاصة، فقد كان ـ يرحمه الله ـ من حملة هذا العلم، عرف قدره، وأدرك فضله، وبذل الغالي والنفيس من أجل تحصيله ونشره، كما بذل من الحرص على تعليمي وتوجيهي الوجهة الصالحة، وغرس محبة العلم في نفسي ما أرجو من الله وحده أن يجزيه عليه ما جزى عالماً عاملاً عن علمه وعمله، فله ـ تغمده الله برحمته ـ عظيم الشكر والامتنان وخالص الدعاء بأن يسبغ الله عليه شآبيب رحمته ويجعله في أعلى عليين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، كما أسأله سبحانه أن يديم النفع بعلمه ويجعله من العمل المتصل غير المنقطع، ذكراً في الدنيا، وذخراً في الآخرة.

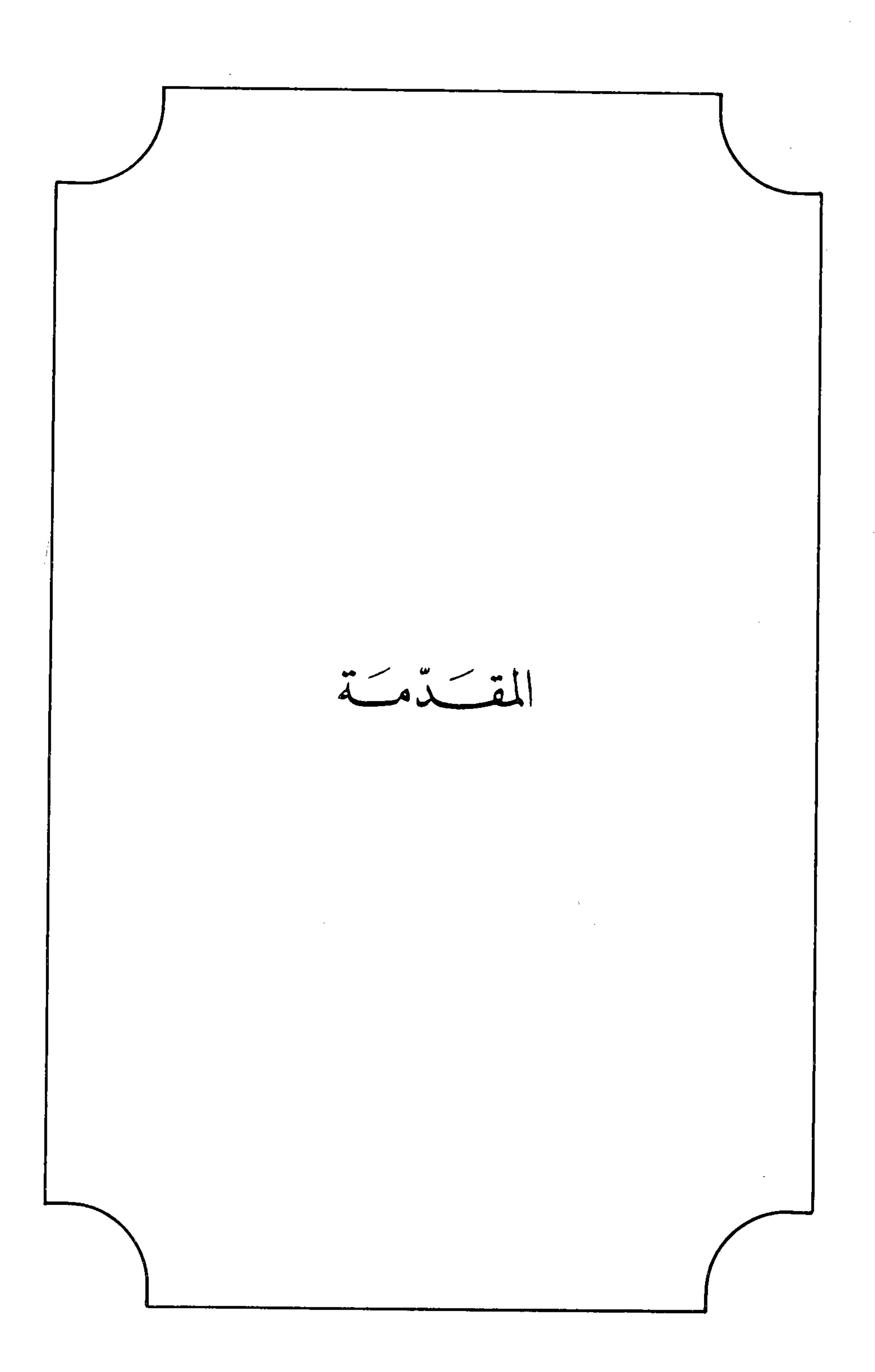
---

(١) الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. أنظر مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر: جـ٣ ص ٢٤٦، سنن أبي داود: جـ٢ ص ٢٥٥، وورد بلفظ: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» أنظر: الفتح الكبير: جـ٣ ص ٣١٤.

كما أني لا أنسى فضل أستاذي الجليل فضيلة الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة الذي كان لحسن تعليمه وتوجيهه ودقته العلمية وعمقه الفقهي والأصولي أكبر الأثر في تفتيح مدارك طلابه، فهو واسع الصدر، غزير العلم، محب لتلاميذه، فله مني خالص الشكر وجميل الثناء.

كما أزجي الشكر الجزيل والثناء الجميل لجامعتي الفتية - جامعة أم القرى - وكليتي العريقة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - فالكل صرح شامخ ومنار واضح في مهبط الوحي، يضيء لطلاب العلم دروب المعرفة على نور من العقيدة الصحيحة والشريعة القويمة، كما أخص بالشكر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية الذي سعى لإخراج هذا البحث وجعله في متناول الباحثين وطلاب العلم. وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه وجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم.

صالح بن عبدالله بن حميد



المقدّمة

الحمد لله الذي رفع الحرج بهذا الدين. والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين. وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الذين قال لهم نبيهم ـ عليه السلام ـ : «يسروا ولا تعسروا وإنما بعثتم ميسرين»[1]. وعلى من سار على نهجهم واتبع هداهم إلى يوم الدين. أما بعد.. فقد عانى المسلمون في هذه العصور المتأخرة وخصوصاً في أواخر العهد التركي وأيام الاستعمار وأوائل فترات ما يسمى بالاستقلال، من انحطاط فكري وتبعية للدول الكبرى وإنكار للشخصية الإسلامية وبعد عن الإسلام وتعاليمه، وما صاحب ذلك من هوان وضعف.

ولقد طرح كثير ممن تسنموا الزعامات والقيادات في الدول الإسلامية ورافقهم في ذلك كتاب وأدباء؛ طرحوا حلولاً هزيلة للنهوض من الكبوة، من دعوة لقومية عصبية مقيتة، وإقليمية ضيقة، ومن جلب لما عليه الغرب والشرق بحذافيره غثه وسمينه، وأخذ برأسمالية مستبدة أو شيوعية ملحدة حاقدة، أو اشتراكية معدمة، وكلها تجارب لم تغن فتيلاً ولم تزد الطين إلا بلة، ولا الشعوب إلا ضعفاً وذلة.

إن هذه الحالة التي يمر بها العالم الإسلامي أيقظت المشاعر في المسلمين، فبدا اتجاه نحو الإسلام لا يمكن التغاضي عنه أو تجاهله، قوامه الدعوة إلى تحكيم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. والحماس لذلك يستشري والصوت يرتفع

---

(١) هذان الحديثان سيأتي تخريجهما في مبحث الأدلة من السنة.

لتحكيم شرع الله في كل صغيرة وكبيرة ودقيقة وجليلة من غير قصر على ما يسمونه الأحوال الشخصية ونحوها.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من الاهتمام الجاد في وضع الأحكام الإسلامية في جميع شؤون الحياة بصيغة علمية واضحة متمشية مع ما يتطلبه العصر من أسلوب في التنظيم والتدوين مع المحافظة التامة على أحكام الشريعة فروعاً وأصولاً.

ومع الإيمان المطلق بوفاء الإسلام بمقتضيات الحياة في هذا العصر وفي كل عصر، فإني أؤكد أنه لا يمكن إثبات ذلك ولا تحقيقه إلا بوضع هذه الأحكام موضع التنفيذ، أما أن يتهم بالنقص وعدم الصلاح، ومدوناته موضوعة في الرفوف قد كفنها الغبار ودفنها الإهمال ولا يسمح لها بالنزول في ميدان الحياة فهذا هو التعسف والظلم. إذ من المعلوم أن أي نظام أو قانون لا يمكن أن تظهر فيه صفة الحيوية والإجابة على جميع التساؤلات وحل جميع المشكلات إلا حينما يكون في مجالس الشورى ودواوين الولاة وقاعات المحاكم ودور الإفتاء ومكاتب رجال الشرطة.

ومع كل هذا فلا بد من وضع مؤلفات بصيغ جديدة تساير ما عليه العصر من دقة وتنظيم وشمول وخاصة فيما يتعلق بدعاوى الناس وحقوقهم وأمور تنظيمهم من الإجراءات القضائية والمرافعات ونحوها.

ولا بد أن يكون ذلك من أهل العلم المتخصصين، فيهتمون بالكتابة بالنظرة الشمولية في أحكام الشريعة ويتجهون للكتابة في قواعد الأحكام وكليات الشريعة ونظريات الإسلام العامة.

فقد لوحظ افتقاد كثير من المسلمين وخصوصاً المثقفين منهم للتصور الكامل الشامل عن الإسلام، فتراهم يهتمون ببيان مثالب أوضاعهم من غير أن يتمكنوا التمكن الراسخ من إيجاد البديل الإسلامي.

وقد كتبت هذا البحث إسهاماً في نشر دين الله وتبياناً لمسألة اليسر ورفع الحرج في الشريعة التي في تطبيقاتها مجال نقاش عريض في أوساط المسلمين،

ولا سيما بعدما حصل الاحتكاك بالغرب وما جلبه إلى بلاد الإسـلام من مستوردات في المآكل والمشارب والملابس والتنظيمات الإدارية ونحوها مما كان محل شبهة ونقاش بين المسلمين، من متشدد موغل، ومن متساهل متخذ من قضية اليسر ورفع الحرج سلماً للتهاون الذي قد يؤدي إلى التنصل من ربقة التكاليف. فلهؤلاء وأولئك ولجميع المسلمين كتبت هذا البحث.

حرصت أنْ تكون كتابة علمية مستكملة لجميع أصول البحث موضحة معالم الموضوع ومجالاته وحدوده.

ولا أزعم أنها بلغت الكمال أو قاربته ولكنها محاولة من أولى المحاولات في الموضوع إن لم تكن أولاها، بذلت فيها ما أرجوه ذخراً عند الله.

وقبل الدخول في الموضوع أسوق كلمة في هذه المقدمة أبين فيها بعض الأمور التي لا بد من اعتبارها حين النظر في مواطن التخفيف واليسر ورفع الحرج.

الأول: إن رفع الحرج والسماحة والسهولة راجع إلى الاعتدال والوسط فلا إفراط ولا تفريط، فالتنطع والتشديد حرج في جانب عسر التكليف، والإفراط والتقصير حرج فيما يؤدي إليه من تعطيـل المصالـح وعدم تحقيق مقاصد الشرع.

قال تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾[1]. فالتوسط هو منبـع الكمالات، والتخفيف والسماحة ورفع الحرج على الحقيقة هو في سلوك طريق الوسط والعدل.

الثاني: إن رفع الحرج واليسر في الإسلام، وإن كان شاملاً لجميـع أحكام الشريعة وفي كافة مجالاتها، إلا أنه ليس غاية في ذاته وإنما هو وسيلة واقعة في طريق الامتثال لأوامر الله تعين على تحقيق الغاية، فالإسلام هو الاستسلام لأوامر الله والانصياع لشرعه، فالمطلوب هو الطاعة وتحقيق العبودية لله وحده، وتحقيق مراد الشرع كذلك من جلب المصالح ودرء المفساد. فإن

(١) سورة البقرة: آية (١٤٣).

المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح المستخلفين في عقيدتهم وعبادتهم وكافة شؤون حياتهم وما بين أيديهم من موجودات العالم الذي يعيشون فيه. وفي القرآن الكريم عن بعض رسل الله: ﴿ إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله ﴾[1]، ويقول تعالى مبيناً حال بعض المفسدين: ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ﴾[2].

فالمطلوب هو الطاعة وتحقيق العبودية لله وحده وبذل منتهى الاستطاعة في الاصلاح واستعمار الأرض وبنائها.

فالذي يتلمس التخفيفات ويتتبع مواطن الرخص ورفع الحرج بعيداً عن الغاية الحقيقية من تمام العبودية وخالص الخضوع والطاعة لله وحده والسعي في جلب المصالح ودرء المفاسد وإنما غايته أن يأخذ بالسهل من الأمور الذي قد يؤدي إلى الانسلاخ من الأحكام والابتعاد عن الشرع والتهاون في مسائل الحلال والحرام في المطاعم والمشارب والمعاملات المالية وغيرها مدعياً ألا حرج في الدين فقد أخطأ وضل السبيل، فلا يجوز أن تنقلب الوسائل غايات أو أن تتغلب الوسائل على الغايات.

فكل ما يتقرر في هذا البحث من تخفيف ويسر يجب ألا يطغى أو يشوش على المقصد الحقيقي من مقاصد الشرع وهو الإصلاح في كافة مجالاته وفي حدود ما رسم الشرع.

الثالث: إن الجزاء في الإسلام دنيوي وأخروي. والجزاء الأخروي يتناول كافة أعمال ابن آدم الظاهرة والباطنة، ومنها ما لا يمكن الوصول إليه من قبل الحكام والقضاة كالجحود والكتمان والغش والخداع مما قد لا يتوصل إليه بالإجراءات القضائية.

يضاف إلى ذلك أن أحكام الإسلام هي من عند الله وليست من وضع

---

(١) سورة هود: آية (٨٨).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٠٥).

البشر، ومن أجل هذا فإن لها هيبتها واحترامها والخوف من الجرأة على مخالفتها، ولهذا تجد عند المسلم وازعاً من نفسه يدعوه إلى الاستقامة وعدم المخالفة واحترام الأحكام الشرعية لأنها من عند الله الذي يعلم السر وأخفى ويعلم المفسد من المصلح.

إذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يكون عند المسلم من المانع ما يثنيه عن الإقدام على مواطن الرخص والأخذ بالأيسر وهو ممن لا يسوغ له ذلك أو أن يلبس على المفتي أو القاضي فيحكي غير الواقع وقد علم أنهما يجيبان على نحو مما يسمعان والمستفتي أو المتقاضي هو الذي يعلم خفايا وقائعه وقضاياه وهو الذي يرجو رحمة الله ويخشى عذابه.

هذه مقدمات ثلاث لا بد من اصطحابها واستحضارها عند النظر في مواطن التخفيف ورفع الحرج.

ولتعلم أيها القارىء الكريم أني بذلت في كتابة هذا البحث جهداً أرجو من الله وحده المثوبة عليه وأن يرزقني الاخلاص فيما قدمته وأن ينفع بما دونته.

وإن من أهم هذه الصعوبات جدة الموضوع، حيث لم يسبق أن اطلعت على من كتب فيه كتابة مستقلة مستجمعة لأصول البحث العلمي لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، سوى كتاب واحد علمت به واطلعت عليه بعدما قطعت شوطاً كبيراً في البحث سأذكره قريباً.

وكتب المتقدمين رحمهم الله ـ التي هي مصدري الأول ـ لها مناهجها الخاصة من حيث تنوع فنونها، لكن يجمعها أمر واحد وهو عدم الاهتمام بالقواعد والضوابط بشكل بارز وملموس، وإنما تبحث في جزئيات المسائل وأحكام الصور والتفريعات. وهذا ليس تقليلاً من شأنها أو فائدتها أو قدحاً في مصنفيها ـ استغفر الله ـ ولكن هذه هي طبيعة منهجهم، مع اعتقادي الجازم أنهم يدركون مقاصد الشريعة ويعطون الأحكام للوقائع انطلاقاً من هذا الإدراك لكنهم لم يدونوا ذلك فعصورهم وأوضاعهم لم تدع لمثل هذا. مما جعل الكتابة في مثل موضوعي تحتاج إلى معاناة وجهد، فلا بد من استقراء الجزئيات

والاهتمام بالمعلل منها من أجل القياس عليه واستخراج قاعدة كلية أو إثبات قاعدة أو ضابط. وهذا يستدعي القراءة كثيراً وكثيراً ليظفر الباحث بالقليل. وقد قرأت كثيراً في المصادر الأصلية في هذا الموضوع من كتب الفقه والأصول والقواعد والتفسير وشروح السنة.

ولا يسعني إلا أن أقرر هنا أني استفدت من كتب التفسير وشروح الأحاديث لأن المفسر والشارح ينطلق من تصور شامل لما يفسره من آية كريمة أو يشرحه من حديث شريف، بخلاف الفقيه الذي يعالج أحكاماً جزئية مقصورة على الباب الذي يبحث فيه.

كما أنوه بالاستفادة الكبيرة التي جنيتها من كتاب أبي اسحاق الشاطبي رحمه الله «الموافقات»، فقد قادني إلى كليات وجزئيات كثيرة مع أني لاقيت في ذلك معاناة تذكر، وخاصة فيما يورده من فروع ليثبت بها كلية أو قاعدة؛ إما لأن هذه الجزئية غير مسلمة لدى العلماء، وإما لأنها مرجوحة. وقد كان ذلك حتى في مذهب مالك رحمه الله، الذي ينتمي إليه الشاطبي. وقد لا أجد بعض الفروع في المصادر المعتمدة على النحو الذي قرره الشاطبي، أما بقية مراجع البحث الأخرى، فقد تلمست فيها كثيراً من المباحث والفروع في مواضع متعددة ومن مؤلفات في فنون متعددة.

وأكاد أقول أني نظرت في جميع أبواب الأحكام من عبادات ومعاملات وجنايات وسائر الأحكام الأخرى. وقد لا يكون ذلك غريباً لأن رفع الحرج ينتظم أحكام الشريعة كلها، ولم يكن هدفي النظر في الفروع مجردة، وإنما لإثبات قاعدة أو ضابط.

كما نظرت في كتب الأصول في مواطن متعددة من عوارض الأهلية ومباحث الرخصة وأخبار الآحاد والقياس والاستحسان.

أما كتب القواعد الفقهية ـ والذي في اليد منها قليل ـ بل لا يكاد يوجد سوى كتابي: «الأشباه والنظائر» للسيوطي الشافعي، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم الحنفي، وقد بحثا في قواعدهما قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة

«الضرورات تبيح المحظورات». وقد يبدو للقارىء أن الموضوع قد أصل في هاتين القاعدتين، وواقع الأمر ليس كذلك لسببين:

الأول: أن هاتين القاعدتين لا تمثلان إلا جزءاً من الموضوع كما سترى.

الثاني: أن ما بحث في هاتين القاعدتين لا يعدو أن يكون حشداً من الفروع على ما في بعضها من خلاف يشوش على اندراجه تحت القاعدة. ولم يوردا إلا قليلاً من الضوابط المحدودة.

ولا أقول ذلك تقليلاً من شأنهما ـ معاذ الله ـ فقد استفدت منهما في هذا الموضوع وغيره وقرّبا لي كثيراً مما كنت عنده حائراً.

وبعد مدة من طول البحث وقطع شوط كبير منه يجاوز الثلثين، علمت أن رسالة علمية قد أعدت في جامعة الأزهر في رفع الحرج للدكتور/يعقوب عبد الوهاب أبا حسين. فحرصت على الاطلاع عليها، وتم ذلك ولكني وجدتها تختلف كثيراً عن خطتي في البحث ونظرتي للموضوع، ومع ذلك فقد استفدت منها وخصوصاً في بعض المباحث الأخيرة من الاحتياط وعلاقة الأجر بالمشقة. وما عدا ذلك فلم يكتب في الموضوع ـ على ما أعلم ـ كتابة علمية مستقلة تجمع أصوله وتلم شتاته، لا من المتقدمين ولا من المتأخرين.

وقد يجد الباحث عند بعض المعاصرين مقالات ومحاضرات، وقد يستمع إلى ندوات في سماحة الشريعة ويسرها وبيان جانب الرحمة والتخفيف فيها، ولكن كل ذلك لا يغني فتيلاً للباحثين. إذ من المعلوم أن أمثال هذه المقالات والمحاضرات تكون سطحية محدودة قد تشير إشارات عابرة لبعض الأدلة وأسرار التشريع وحكمه.

هذا بعض مما عانيته في كتابة هذا البحث، أحببت التنويه به من أجل أن يقدّر القارىء الكريم هذه المحاولة، فيتلمس الأعذار لما يجده من هفوات وزلات، فالمؤمن يقيل العثرات، ويدمج الزلات والعصمة والكمال لله وحده.

أما الآن فقد آن الأوان لأصف لك البناء العام للبحث، وأبين ما استقر عليه الأمر بعد التقديم والتأخير والحذف والإضافة، فقد استقر في أربعة أبواب وخاتمة:

الباب الأول: في تعريف الحرج وأدلته، وقد احتوى على فصلين:

أحدهما: في تعريف الحرج، وقد سبقه مبحث تمهيدي في المشقة وتعريفها وأنواعها وضوابطها، لأن مدار الحرج عليها، فكان لا بد من كلمة جامعة فيها.

أما تعريف الحرج فقد عانيت في كتابته كثيراً لأني لم أجد من عرّفه تعريفاً اصطلاحياً، فكان عليّ أن أنظر في كلام الشراح والمفسرين لنصوص الحرج على ما ستطلع عليه.

ثم أنهيت هذا الفصل بمبحث ثالث بينت فيه العلاقة بين الحرج والضرورة والحاجة.

أما الفصل الثاني: ففي أدلة رفع الحرج من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن بعدهم، وقد أتيت فيه بحشد من الأدلة تحوي في ثناياها أسرار التشريع وحكمه وسهولته ويسره، ومنها ومن نظائرها تستفاد القطعية بأصل رفع الحرج.

أما الباب الثاني: ففي مظاهر التخفيف وأنواعه. ذكرت في الفصل الأول التخفيف في الأحكام الأصلية في العبادات من فرائض ونوافل، وفي غير العبادات من العادات والمعاملات، كما أفردت التيسير في العقوبات والزواجر والتوبة والكفارات بمبحث يبين سعة رحمة الله وعفوه وتيسيره حتى في حالة اذناب المذنبين.

وفي فصل ثان من هذا الباب: ذكرت التخفيف في الأحكام الطارئة. وهذا هو مبحث الرخص وأقسامها وأحكامها.

ثم أتيت بفصل ثالث: يبين مظهر التخفيف على هذه الأمة من وضع الأصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة.

وأنهيت هذا الباب **بفصل رابع** بينت فيه أنواع التخفيف.

أما الباب الثالث: ففي أسباب التخفيف. وقد انتظم ثمانية فصول:

الفصل الأول: منها في الحاجة بقسميها العامة والخاصة، وقد خص كل قسم بمبحث.

والفصل الثاني: في السفر وأحكامه.

والفصل الثالث: في المرض وذكرت معه الأعذار الملازمة مما لا يرجى برؤه من الأمراض من سلسل البول وأشباهه ومن الأمراض المستعصية كالشلل والفالج - وقانا الله من كل مكروه - ووجه التخفيف في أحكامها وأداء الواجبات الشرعية للمبتلي بها. كما ذكرت في هذا الفصل الأعذار الخاصة بالنساء من حيض ونفاس ووجه التخفيف في أحكامها.

ثم ختمت هذا الفصل بالكلام على حديث ابن عباس رضي الله عنهما من جمع النبي ﷺ بالمدينة سبعة أيام أو ثمانية من غير خوف أو مطر أو سفر وذكرت توجيه العلماء وأقوالهم في ذلك.

والفصل الرابع: في النسيان وعرفته وبسطت الكلام فيه وبينت ضوابطه ووجه التخفيف فيه.

أما الفصل الخامس: فكان من الخطأ وأنواعه وأحكامه وعدم المؤاخذ به، وهو يتفق في كثير من المواطن والضوابط مع النسيان، وقد نبهت على ذلك.

ومثله موضوع الفصل السادس: وهو الجهل فهو سبب ظاهر من أسباب التخفيف، وقد عرضت فيه أقوال أهلم العلم وما يعذر فيه بالجهل، وما لا يعذر.

أما موضوع الفصل السابع: فهو الإكراه، بسطت الكلام فيه مبيناً تعريفه وشروطه وأنواعه وأثره في التصرفات القولية والفعلية، وقد انتظم ذلك ثلاثة مباحث:

أولها : في تعريفه وشروطه.

وثانيها : في أنواعه.

وثالثها : في أثره في التصرفات القولية والفعلية.

أما الفصل الأخير من هذا الباب وهو **الفصل الثامن**: فموضوعه عموم البلوى. وقد جهدت في البحث فيه من حيث تعريفه وتحديده، لأن المتقدمين لم يبسطوا الكلام فيه وإنما يمثلون له ببعض الصور كما هو معلوم لكل من راجع ذلك في مواطنه من كتب الأصول والقواعد وبعض أحكام العبادات من الطهارات وأمثالها.

لذا فقد رأيتني ملزماً بتأصيل الموضوع واعطائه ما يستحقه من بحث واستقصاء. فجعلته في ثلاثة مباحث بعد محاولة تعريفه:

المبحث الأول: في سنة رسول الله ﷺ حيث أوردت من الأحاديث ما يبين الأخذ بهذا الأصل كسبب من أسباب التخفيف.

والمبحث الثاني: في آثار عن الصحابة ومن بعدهم رضوان الله عليهم، في تساهلهم في أمور لعموم الابتلاء بها.

أما المبحث الثالث: ففي نصوص وعبارات لأهل العلم من مختلف المذاهب هي بمثابة تعليقات وتقريرات وتوضيحات لما تقدم من النصوص والآثار.

وقد حرصت بعد ذلك أن أبين ضابطاً في عموم البلوى يرجع إليه في تحديد ذلك، كما نبهت إلى أمور فوّض الشارع أمرها إلى الناس يحددونها حسب ما تدركه عقولهم بعد أن بين لهم الضوابط العامة من أركان وشروط، كما هو الحال في استقبال القبلة، ومطالع الأهلة مما يعسر ضبطه.

وأقرر هنا ـ كما قررت في صلب البحث ـ أن موضوع عموم البلوى يحتاج إلى مزيد من العناية والضبط وبه تتعلق أحكام كثيرة في التكليفات الشرعية.

أما الباب الرابع: فخصصته في الكلام على أصل رفع الحرج مع الأصول الأخرى من النص والقياس والاستحسان والمصلحة والعرف والاحتياط. حيث بيّنت علاقة رفع الحرج بهذه الأصول وما قد يبدو فيه التعارض منها. وقد جاء ذلك في ستة فصول:

الفصل الأول: في رفع الحرج والنص. ذكرت فيه علاقة أصل رفع

الحرج بالنص من حيث أنه قد يبدو في بعض النصوص التعارض مع هذا الأصل، وبينت القاعدة في ذلك من مذهب مالك وأبي حنيفة رحمهما الله، وقد عانيت في كتاباته كثيراً من حيث التأصيل والتمثيل.

والفصل الثاني: في العلاقة بين رفع الحرج والقياس وضحت فيه تيسير الشريعة وشمولها من خلال أصل القياس.

والفصل الثالث: في الاستحسان وعلاقته ببحثنا من حيث أن الاستحسان هو المقابل للقياس، بل هو المكمل لحكمة القياس فيما يتعذر فيه اطراده.

أما الفصل الرابع: ففي الكلام على المصلحة المرسلة وضوابطها ووجه شمول الشريعة في إعمالها، وقد نبهت على أن قضية الاستصلاح أو المصلحة المرسلة باب خطير، قد يلج فيه من لا يفقه في الشريعة، فيفسد من حيث يراد الاصلاح، ويوقع في الحرج من حيث يريد التيسير.

والفصل الخامس: في علاقة رفع الحرج بالعرف، وكيف أن الأخذ بمبدأ العرف طريق من طرق التيسير في الشريعة وقد نبهت كذلك إلى قاعدة: «تغير الأحكام بتغير الأزمان» وبينت ضوابط ذلك وما يعمل فيه العرف وما لا يعمل.

أما الفصل السادس: فأفردته للكلام في الاحتياط، وقد بذلت فيه جهداً أرجو أن يدركه القارىء، فإني لم أجد فيما اطلعت عليه من مراجع من كتب في الاحتياط بصفة مستقلة، من حيث تعريفه، والتدليل عليه، وبيان الشبهات وأنواعها، وطريقة الخروج منها. فإن المتقدمين ـ رحمهم الله ـ لم يفردوه ببحث وإنما ذكروا بعضاً من مسائله في مواطن متفرقة في فنون متعددة من كتب الفقه والأصول والزهد والرقائق، فقد يذكرون ذلك في الطهارات والأطعمة والأشربة ومسائل الحلال والحرام، وفي الأصول والقواعد في تعارض الأصل والظاهر، وفي كتب الزهد والرقائق والورع.

وقد حرصت فيه على التنبيه على مواطن الورع والشبهات، وأن هذا لا يتعارض مع أصل رفع الحرج والأخذ بالتيسير من الدين.

ثم ختمت الموضوع: بمسألة ذات علاقة بالبحث، وهي ارتباط الأجر بالمشقة وهل الأجر على قدرها فبسطت ذلك وبينت أن المكلف إذا أتى بالعزائم فإنه يثاب عليها وأن هذا لا يتنافى مع أصل رفع الحرج. وفرقت بين المشقة المعتادة وغير المعتادة، وبين المشقة النابعة من طبيعة التكاليف الشرعية والواقعة في طريقها وبين المشقة التي يجلبها المكلف لنفسه ويقصدها بذاتها، ناقشت كل ذلك وفصلت القول فيه على ما ستقف عليه إن شاء الله.

.. وبعد.. فقد بذلت ما في وسعي مستعيناً بعد الله بالمصادر المعتبرة من الكتاب والسنة وكلام أهل العلم، فما كان صواباً فبفضل الله وتوفيقه، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والإسلام منه براء، واستغفر الله، ورحم الله من أهدي إلى عيوبي، وصلى الله على خير خلقه نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

مُصْطَلَحَات

نظراً لأن بعض المراجع قد طبع أكثر من مرة، كما أن الكتاب قد يكون له أكثر من شرح، والباحث يحتاج في بعض الأحيان أن ينظر في أكثر من طبعة وفي أكثر من شرح، وهذا شيء معروف لدى الباحثين.

لذا فسيجد القارىء أني رجعت في بعض المصادر إلى أكثر من طبعة وإلى أكثر من شرح فلا بد من التنبيه على الاصطلاح في ذلك:

١ - مسند الإمام أحمد رحمه الله له طبعتان: إحداهما التي مع منتخب كنز العمال، والأخرى التي بتحقيق أحمد شاكر. فإذا أطلقت في العزو فأعني ما كان مع منتخب كنز العمال. وإن كانت الأخرى فإني أصرح بذلك.

أما الفتح الرباني في ترتيب المسند فقد رجعت إليه لكن لا يشتبه فيه عند النسبة إليه. وقد أطلق عليه الفتح الرباني أو ترتيب المسند والمراد واحد.

٢ - إذا ذكرت صحيح مسلم فإني أقصد الذي مع شرح النووي، وغالباً ما أصرح فأقول: (مسلم مع النووي). وإذا كان غير ذلك فإني أصرح به كصحيح مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٣ - «كشف الأسرار» اسم واحد لكتابين في أصول فقه الحنفية، أحدهما شرح على أصول البزدوي، والآخر شرح المنار للنسفي. ومرادي عند الاطلاق الأول. أما الثاني فإني أصرح بذكر المؤلف أو بذكر المتن (المنار).

٤ ـ وفي سنن «أبي داود» رجعت إلى أكثر من شرح، كما أني رجعت في بعض الأحيان إلى نسخة مجردة من الشرح. فما كان منها شرحاً فإني أصرح به كـ «عون المعبود» و «بذل المجهود» و «المنهل العذب المورود». أما النسخة المجردة فإني أذكرها مطلقة فأقول: أنظر «سنن أبي داود». فينبغي التنبه لذلك.

البَابُ الأوّلُ

وفيه فصلان

☆ الفصـــل الأول: تمهيـــد وتعريـــف
☆ الفصـــل الثاني: أدلة رفع الحرج



الفصل الأول

تمهيد وتعريف

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول : تمهيد في معنى المشقة
* المبحث الثاني : تعريف الحرج في اللغة والاصطلاح
* المبحث الثالث : العلاقة بين الحرج والضرورة والحاجة



المبحث الأول

تمهيد في معنى المشقة وضوابطها

قبل الدخول في تفسير الحرج وبيان المراد منه لا بد من كلمة في المشقة تبين المقصود منها وضوابطها وما ينبني عليه التخفيف لأن بيان الحرج متوقف على ذلك.

ـ المشقة في اللغة وضوابطها

أصل الشق بالفتح الفصل في الشيء، ومنه الشق في الجبل[1]، والشق بالكسر نصف الشيء، ولذا قالوا في قوله تعالى: ﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾ أي كأنه قد ذهب نصف أنفسكم حتى بلغتموه[2]. هذا هو أصل استعمال اللفظ في المحسات، ثم استعمل في المعنويات، فقال أهل اللغة: شق عليه الأمر صعب[3]، وهم بشق من العيش ـ بكسر الشين ـ إذا كانوا في جهد، وبفتحها في موضع حرج ضيق كالشق في الجبل[4].

وفي قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي لولا أن أثقل عليهم من المشقة وهي الشدة[5].

---

(١) النهاية لابن الأثير: جـ٢ ص ٤٩١.

(٢) المصدر السابق، لسان العرب: جـ٢ مادة شقق. الآية من سورة النحل: رقم (٧).

(٣) القاموس المحيط: جـ٣ ص ٢٥٠.

(٤) النهاية في غريب الحديث: جـ٢ ص ٤٩١، وانظر الصحاح: جـ٤ ص ١٥٠٢، القاموس: جـ٣ ص ٢٥٠.

النهاية في غريب الحديث: جـ٢ ص ٤٩١.

وقال الراغب: الشّق والمشقة الانكسار الذي يلحق النفس والبدن وذلك كاستعارة الانكسار لها[١].

وفي حديث أم زرع: «وجدني في أهل غنيمة بشق»[٢] قال ابن الأثير يروي بالكسر والفتح فالكسر من المشقة يقال هم بشق من العيش إذا كانوا في جهد، وأما الفتح فهو من الشق: الفصل في الشيء كأنها أرادت أنهم في موضع حرج ضيق كالشق في الجبل[٣].

ومن الكسر قوله تعالى: ﴿ لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ﴾[٤]، قال الزمخشري: أي بمشقتها ومجهودها[٥].

- المشقة المؤثرة في التخفيف

من المعنى اللغوي المتقدم يتضح أن العمل الشاق هو الذي فيه صعوبة وشدة وثقل عند القيام به. ومن المعلوم أن الشرع لم يأت بما يشق أو يعنت بل شرع من الأحكام الأصلية والرخص ما يتناسب مع أحوال المكلفين.

ونحن في هذا المبحث التمهيدي سنحاول تبين المشقة التي تكون سبباً في التخفيف والأخذ بالرخص.

ومن أجل ذلك لا بد من التمييز بين نوعين من المشاق: مشقة معتادة مألوفة، ومشقة غير معتادة.

- النوع الأول: المشقة المعتادة:

لا يخلو عمل مطلوب شرعاً من كلفة ومن هنا سمي تكليفاً لأن فيه نوع مشقة ولو لم يكن فيه إلا مخالفة الهوى لكان كافياً. وهذا القدر من المشقة ليس مانعاً من التكليف. فالكلفة والمشقة التي في المطلوبات الشرعية في الأحوال

---

(١) مفردات الراغب بهامش النهاية لابن الأثير: جـ٢ ص ٢٢٩ - ٢٣٠.
(٢) صحيح مسلم مع النووي: جـ١٥ ص ٢١٦ - ٢١٧.
(٣) النهاية في غريب الحديث: جـ٢ ص ٤٩١.
(٤) سورة النحل: آية (٧).
(٥) أساس البلاغة: ص ٢٣٩.

والظروف العادية هي كلف معتادة لا يمتنع التكليف معها وهي داخلة في حدود الاستطاعة والوسع المذكور في قوله سبحانه: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[١] وفي قوله عز من قائل: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[٢].

بل ان الأعمال الدنيوية المجردة بما فيها كسب المعاش فيها كلفة، بل كلف لا تخفى لكنها لا تخرج بأي حال عن حدود المعتاد ولا يتقاعس الناس من أجلها عن العمل، غير أن الذي يقال في هذه المشاق المعتادة أنها لا تجري على وزان واحد فتخضع لنوع العمل وحال المكلف والظروف المكانية الزمانية ففي مجال العبادات ـ مثلاً ـ ليست المشقة في صلاة الفجر كالمشقة في صلاة الظهر ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد. وقل نحو ذلك في جميع أعمال التكليف ذلك أن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية فلم تخرج عن المعتاد في الجملة[٣].

وكما تتفاوت الأعمال فيما بينها في ذاتها كذلك يأتي الاختلاف بسبب اختلاف الظروف الزمانية والمكانية فليس اسباغ الوضوء في زمن الشتاء كإسباغه في الزمن المعتدل ولا القيام إلى الصلاة في قصر الليل أو في شدة البرد مثله حين طوله واعتداله[٤].

- مشقة الجهاد

وقبل أن ننتقل إلى الكلام في المشقة غير المعتادة نقف قليلاً عند مشقة الجهاد فهي تمثل قمة المشاق في المطلوبات الشرعية إذ يتعرض المجاهد إلى ازهاق روحه وقد جاء الطلب فيه مؤكداً من الشارع وحث عليه ورغب فيه، مما لا يخفى على مسلم فضلاً عن من له أدنى اطلاع على نصوص الشريعة فكيف يتلاءم ذلك مع المعتاد في المشقات؟.

---

(١) التغابن: آية (١٦).

(٢) البقرة: آية (٢٨٦).

(٣) الموافقات: جـ٢ ص ١١١.

(٤) المصدر السابق: جـ٢ ص ١١١ ـ ١١٢ بتصرف وتغيير في الترتيب.

يجاب عن ذلك بأن الجهاد في سبيل الله منظور فيه إلى عدة أمور:

١ ـ شرع الجهاد للحفاظ على الدين وبيضة الإسلام وحرمات المسلمين وهذه هي قمة المصالح وتهون الوسائل إذا شرفت المطالب.

٢ ـ المشقة التي في الجهاد لا يمكن أن تنفك عنه فهي مقررة معه فلا تكون قاضية عليه[١].

٣ ـ إنه من الفروض الكفائية وليس من فروض الأعيان إلا في حالات استثنائية مذكورة في موضعها من كتب الأحكام. وقد كان كذلك لأن مشقته شديدة ليس كل الناس يحتملها وليس كل الناس قادراً على الاستمرار عليها إلا بتلف النفس. ومثل ذلك الصبر عند الإكراه على النطق بكلمة الكفر والجهر بكلمة الحق عند السلطان الجائر وبعض مقامات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويجمع هذه كما ترى أنها من الفروض الكفائية أو من الصور التي لا يتحقق نفع عام كامل إلا ببذل أقصى البذل في النفس والنفيس[٢] من أجلها.

٤ ـ إذا كان المجاهد يقابل أكثر من اثنين جاز له الفرار ولم يكن داخلاً في وعيد الفرار من الزحف لأن المصلحة من الجهاد لم تعد متيقنة ولا مظنونة وحينئذ يمكن أن يقال أن المشقة خرجت عن حدود المعتاد إذ أن كل عبادة لها مشقتها التي إذا تجاوزتها صار التخفيف. ويقال مثل ذلك في الذي لا يسد ثغرة في الجيش ولم يكن من أهل الغناء فيه بسبب المرض أو العرج أو العمى فتكليفه مشقة فوق المعتاد فهو لا يطيق ولا يفيد.

وقد قرر الشاطبي رحمه الله أن غزوة تبوك وما صاحبها من شدة الحر وبعد الشقة إضافة إلى مفارقة الظلال الوارفة واستدرار الفواكه والخيرات. قال: وكل ذلك لم يخرج عن حدود المشقة المعتادة إلا أنها بلغت أقصى الثقل في الأعمال المعتادة إذ أنه يتأتى في ذلك الظرف النفير ويمكن الخروج فليس هناك عذر مبيح، والمشقة قد تبلغ حالة يظن معها أنها قد خرجت عن المعتاد

(١) قواعد المقري. ونص القاعدة: «الحرج اللازم للفعل لا يسقط كالتعرض إلى القتل في الجهاد لأنه قرر معه...» الخ ص ١٧ (مخطوط في مكتبة الزاوية الحمزاوية في المغرب).

(٢) انظر أصول أبي زهرة: ص ٣١٨ ـ ٣١٩.

ولكنها في الواقع وبحسب طبيعة العمل والظرف هي في حدود المعتاد، وكثير من المواطن التي يحث فيها على الصبر ويذكر فيها التمحيص والابتلاء هي من هذا الباب: ﴿ وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا. هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً ﴾(١).

ويماثل مشقة المخاطرة بالأرواح في الجهاد ما جاء به الشرع من العقوبات الزاجرة كقطع يد السارق وقتل الجاني وقاطع الطريق ورجم الزاني أو جلده وتغريبه وكذلك التعزيزات فهذه مشقات بل مفاسد على من لحقت به لكنها جاءت في الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية التي هي أعلى منها فهي تؤدي إلى مصالح حقيقية كلية عامة(٢).

النوع الثاني: المشقة غير المعتادة:

ذكرنا فيما تقدم المشقة المعتادة والمألوفة في التكليفات الشرعية بل الأعمال الدنيوية البحتة لا تخلو من مشاق لا تكون عائقاً عن طلب المعاش، والكسب.

غير أن هناك مشقة فوق ذلك بحيث تشوش على النفوس في تصرفها ـ كما يقول الشاطبي ـ ويقلقها هذا العمل بما فيه من هذه المشقة(٣).

ولو أردنا ضبط ذلك فيمكن بالنظر في العمل وما يؤدي إليه اداؤه أو الدوام عليه من الانقطاع عنه أو عن بعضه أو من وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله. فإن لم يكن فيه شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وإن سمي كلفة(٤).

---

(١) الموافقات بتصرف جـ ص ١١١ ـ ١١٢، والآية من سورة الأحزاب آية: (١١).

(٢) قواعد الأحكام جـ١ ص ١٤ وانظر ما سيأتي في بيان وجه الرحمة والتيسير في تشريع العقوبات ص (١١٨) وما بعدها.

(٣) الموافقات: جـ٢ ص ٨٤.

(٤) الموافقات: جـ٢ ص ٨٧.

فيلاحظ وجود أحد أمرين: الانقطاع عن العمل أو وقوع الخلل، ونزيد الأمر بسطاً ووضوحاً فنقول:

ـ **الأمر الأول**: الانقطاع عن العمل: يتحقق الانقطاع عن العمل بأحد مظهرين:

* **المظهر الأول**: السآمة والملل: وقد أشار إلى ذلك النبي ﷺ بقوله: «خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا»[١] ويستدل لذلك أيضاً بأحاديث النهي عن الوصال فقد نهى عليه الصلاة والسلام أصحابه عن الوصال فلما لم ينتهوا واصل بهم يوماً ويوماً ثم رأوا الهلال فقال: «لو تأخر الشهر لزدتكم كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا»[٢]، وقال: «لو مد لنا الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم»[٣] وقد قال عبد الله بن عمرو بن العاص حين كبر: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ[٤].

* **المظهر الثاني**: الانقطاع بسبب تزاحم الحقوق فإنه إذا أوغل في عمل شاق فربما قطعه عن غيره ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به فتكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعاً لما كلفه الله به فيقصر فيه فيكون بذلك ملوماً لا معذوراً. إذ المطلوب منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحد منها ولا بحال من أحواله فيها. وحينما آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء رأى سلمان أن أبا الدرداء قد انقطع عن أهله وعن الدنيا حتى قالت زوجته لسلمان: إن أخاك أبا الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فقال له سلمان: «إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فاعط كل ذي حق

---

(١) الحديث مخرج من الصحيحين وغيرها من رواية عائشة رضي الله عنها أنظر على سبيل المثال صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٢١٣، جـ ٣: ص ٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: جـ ٤ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ مع فتح الباري وهو من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: جـ ١٣ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ مع فتح الباري وهو جزء من حديث أنس الذي قبله لكن هذه القطعة أوردها البخاري في كتاب التمني في الجزء المذكور. وانظر أحاديث الوصال في الصوم من صحيح البخاري: جـ ٤ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٨.

(٤) صحيح البخاري: جـ ٤ ص ٢١٨ مع فتح الباري.

حقه». فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال عليه السلام: صدق سلمان[١].

وقد يعجز الموغل في بعض الأعمال عن الجهاد أو غيره وهو من أهل الغناء فيه ولهذا جاء في الحديث عن داود عليه السلام: «كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى»[٢]. ومن هنا تظهر علة النهي عن الإيغال في العمل وأنه يسبب تعطيل وظائف كما أنـه يسبب الكسل والتـرك ويبغض العمل. فإذا وجدت العلة أو كانت متوقعة نهى عن ذلك، وإن لم يكن شيء من ذلك فالإيغال فيه حسن، وقد يكون الدافع إلى الإيغال هو الخوف أو الرجاء أو المحبة[٣].

- الأمر الثاني: وقوع الخلل:

العمل الخارج عن المعتاد قد يؤدي إلى وقوع خلل في المكلف، وهذا الخلل قد يكون في النفس سواء بأمراض بدنية أو نفسية، فإذا علم المكلف أو ظن أنه يدخل عليه في جسمه أو نفسه أو عقله أو عادته فساد يتحرج به ويعنته ويكره بسببه العمل فهذا أمر ليس له، وكذلك إن لم يعلم بذلك ولا ظن ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك فحكمه الإمساك عما دخل عليه المشوش وفي مثل هذا جاء: «ليس من البر الصيام في السفر»[٤]، وفي مثله كذلك نهى عن الصلاة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان[٥]. وقال: «لا يقض القاضي وهو غضبان»[٦].. إلى غير ذلك مما نهى عنه بسبب عدم استيفاء العمل المأذون

(١) البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٢٠٩.

(٢) هذا ورد في حديث عبد الله بن عمرو لما حلف ليصومن النهار وليقومن الليل ما عاش. فقال له رسول الله ﷺ: فصم يوماً وافطر يوماً فذلك صوم داود عليه السلام وهو أعدل الصيام أو أفضل الصيام. أنظر فتح الباري: جـ ٤ ص ٢٢٤.

(٣) أنظر تفصيل ذلك في الموافقات جـ ٢ ص ٩٦ - ١٠٣، ولقد أورد معه كثيراً من الأحاديث والآثار المؤيدة للموضوع.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسـائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. أنظر جامع الأصول: جـ ٦ ص ٣٩٥.

(٥) لفظ الحديث عند مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الأخبثان» صحيح مسلم جـ ١ ص ٣٩٣ تحقيق فؤاد عبد الباقي. والمراد بالأخبثين البول والغائط.

(٦) لفظ البخاري: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) جـ ١٣ ص ١٣٦ من صحيح البخاري مع فتح الباري. والحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي بكرة.

على كماله فإن قصد الشارع المحافظة على العمل ليكون خالصاً من الشوائب والإبقاء عليه حتى يكون في ترفه وسعة حال دخوله في ربقة التكليف.

ويقال مثل ذلك إذا كان الخلل لاحقاً بالمال فهو قرين النفس في الحفظ والصيانة. يقول عليه الصلاة والسلام: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[1]، ويقول «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[2].

فحاصل ما تقدم أن المكلف إذا كان يحصل له بسبب إدخال نفسه في العمل هذه المشقة الزائدة على المعتاد فتؤثر فيه أو في غيره فساداً أو تحدث له ضجراً أو مللاً وقعوداً عن النشاط إلى ذلك العمل فينقطع في الطريق ويبغض إلى نفسه العمل كما هو الغالب في المكلفين[3]، فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك بل يترخص فيه بحسب ما شرع له، وهو مقتضى التعليل ودليله قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» وقوله: «إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فاعط كل ذي حق حقه»[5] وهو الذي أشار به عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم وقد قال بعد الكبر: «ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ»[6].

ـ طريق التعرف على المشقة غير المنصوص عليها

وبعد أن ذكرنا ضوابط المشقة غير المعتادة من حيث ما تؤدي إليه من الانقطاع والملل وحصول الخلل للمكلف لا بد من التنبيه إلى أن هذه المشقة

(١) الحديث متفق عليه. أنظر بلوغ المرام ومعه سبل السلام: جـ ٤ ص ٤٠، رياض الصالحين: ص ٤٥٩.
(٢) رواه مسلم. أنظر جامع العلوم والحكم: ص ٢٨٥.
(٣) قلنا: (الغالب في المكلفين) لاخراج القلة من الناس الذي تواكبهم الإعانة الربانية وهؤلاء لا يقاس عليهم. وقد بسط الكلام عليهم الإمام الشاطبي في الموافقات: جـ٢ ص ٩٨ ـ ١٠٠. وانظر القرطبي: جـ٨ ص ٢٢٦ حيث أشار إلى نماذج منهم.
(٤) تقدم تخريجه قريباً.
(٥) تقدم تخريجه قريباً.
(٦) صحيح البخاري مع فتح الباري، جـ ٤ ص ٢١٨ ـ ٢٢١.

قد يصعب تلمسها في الواقع التطبيقي، فلا بد من ذكر ضابط يهتدي به المكلف وبخاصة المفتي والفقيه من أجل إدراك ما يكون مؤثراً في التخفيف بالمقارنة بما نص عليه الشارع من مشقات يؤدي الوقوع فيها إلى سلوك سبيل التخفيف والترخص. يقول العز بن عبد السلام في ذلك: «إن الشرع قد ربط التخفيفات بالشديد والأشد والشاق والأشق غير أن معرفة الشديد والشاق على وجه التحديد متعذرة فلا بد من التقريب فتضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة، ولن يعلم التماثل إلا بالزيادة، إذ ليس في قدرة البشر الوقوف على تساوي المشاق فإذا زادت إحدى المشقتين على الأخرى علمنا أنهما قد استويا فيما اشتملت عليه المشقة الدنيا منهما وكان ثبوت التخفيف والترخيص بسبب الزيادة»[١].

فالأعذار المنصوص على التخفيف من أجلها في عبادة معينة كالسفر والمرض ينظر في المشقة الحاصلة بسبب هذا العذر فإذا حصل أشق منها في نفس الظرف وفي نفس العبادة قيل بالتخفيف فالتأذي بالقمل مبيح للحلق في حق المتلبس بالنسك، فيعتبر تأذيه بالأمراض بمثل مشقة القمل، ومثلها المشاق المبيحة للبس والطيب والدهن وغير ذلك من المحظورات وكذلك الأعذار في ترك الجمعة والجماعة[٢]. غير أنه كلما اشتد اهتمام الشرع بعبادة من العبادات أو عمل من الأعمال شرط في تخفيفه مشاق شديدة وعامة، وما لم يهتم به خففه بالمشاق الخفيفة، وقد تخفف مشاقه مع شرفه وعلو مرتبته لتكرر مشاقه كيلا يؤدي إلى المشاق العامة الكثيرة الوقوع[٣].

ـ وجوه الاهتمام بالمطلوبات الشرعية

ويمكن أن يقال أن هذا الاهتمام بالمطلوبات الشرعية يتمايز بالنظر إلى عدة اعتبارات من أبرزها:

(١) قواعد العز بن عبد السلام جـ٢ ص ١٥ ـ ١٦ بتصرف. أنظر الفروق للقرافي جـ١ ص ١٢٠ والأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٩ ـ وقد بسطت تلك المراجع الأمثلة مما قد نوضحه في مواطن أخرى من مباحث أسباب التخفيف إن شاء الله. وانظر المنتقى للباجي: جـ١ ص ٢٥٦ حيث علل الجمع من أجل الخوف بأنه أعظم مشقة من السفر والمطر وقد نقل ذلك عن ابن القاسم.

(٢) ينظر لتوضيح هذا الضابط والمزيد من الأمثلة عليه قواعد العز بن عبد السلام جـ٢ ص ١٦ ـ ١٧.

(٣) قواعد الأحكام: جـ٢ ص ١١.

١ ـ النظر في العبادات وغير العبادات.
٢ ـ النظر في المأمورات والمنهيات.
٣ ـ النظر في المقاصد والوسائل.

ـ الاعتبار الأول: النظر في العبادات وغير العبادات

إن تقدير المشقة في العبادات قد يختلف عنه في غيرها من عادات ومعاملات ومرد ذلك إلى اهتمام الشرع بجانب العبادات، حيث إن العبادات مشتملة على مصالح العباد وسعادة الدنيا والآخرة.. فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها ولذلك قال من قال أن ترك الرخص في كثير من العبادات أولى ولأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطواعية وأبلغ في التقرب. ولذلك قال عليه السلام: «أفضل العبادات أحمزها»[1] أي أشقها، وقال: «أجرك على قدر نصبك»[2]. ويقول المقري: إن ما كثرت مشقته قل حظ النفس منه فكثر الاخلاص وبالعكس ثم قال والثواب على الحقيقة مرتب على الاخلاص لا المشقة[3]. وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بذلت الأعواض فيها بمسمى حقائق الشرع والشروط بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام ونشر الفساد وإظهار العناد. هذا ما قرر القرافي في الفروق[4].

وللشاطبي وجهة نظر في بعض العقود كالقراض والمسلم والمساقاة فهي عقود مستثناة لكن استثناءها ليس للمشقة، وإنما هو الحاجة من غير وجود مشقة كما هو المفترض في الرخص الاصطلاحية حسب تعريفه[5]. ذلك أن

---

(١) أورده ابن الأثير في النهاية مرفوعاً عن ابن عباس: سئل رسول الله ﷺ عن أفضل العبادات... الخ. جـ١ ص ٤٤٠. وقد استدل به القرافي في الفروق: جـ١ ص ١٢٠. ولم أجد هذا الحديث في غير هذين المرجعين.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة حيث قال لها النبي ﷺ: أجرك على قدر نصبك أو نفقتك. وفي لفظ أو تعبك وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً في موضوع العلاقة بين الأجر والمشقة ص (٣٥٦) وما بعدها.

(٣) قواعد المقري (مخطوط) ص ٢٨. وسيكون لنا كلام في موضوع العلاقة بين الأجر والمشقة. أنظر ما يأتي ص (٣٥٦) وما بعدها.

(٤) الفروق للقرافي جـ١ ص ١٢٠ فرق (١٤). ولم يعترض ابن الشاط على ذلك بل قال «والذي قاله صحيح» وانظر قواعد العز بن عبد السلام جـ٢ ص ١٦ ـ ١٧.

(٥) تعريف الرخصة عند الشاطبي: «ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على =

هذه العقود يجوز التعامل بها حيث لا عذر ولا عجز ولو كانت مستثناة من أصل ممنوع وإنما يكون مثل هذا داخلاً في أصل الحاجيات الكليات[١].

والذي يبدو للباحث أن ما شرع للحاجة قد شرع مراعاة لما يلحق الناس من عسر أي أنها لو لم تشرع للحق الناس مشقة وجهد فالإجارة مثلاً شرعت على خلاف القياس ولو اطرد القياس فيها لامتنع القول بها وللحق بالخلق مضرة ومثل الإجارة غيرها من العقود التي شرعت من أجل الحاجة[٢]. ولا أظن أن الشاطبي رحمه الله يخالف في ذلك غير أنه أراد قصر معنى الرخصة الاصطلاحية على المستثنى من أصل كلي لعذر شاق يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة. وهذا اصطلاح له خاص في مسمى الرخصة وهذا لا مشاحة فيه بعد فهم المعنى.

ـ الاعتبار الثاني: النظر في المأمورات والمنهيات

يقرر العلماء أن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم.. وإذا أنهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[٣].

فالمنهيات تجتنب على الاطلاق، أما المأمورات فيأتي الإنسان منها بقدر الاستطاعة. ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر وكل ذلك يرجع إلى قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٤].

ـ الاعتبار الثالث: النظر في المقاصد والوسائل

ويقصد بذلك النظر إلى المشقة من حيث كون الفعل مقصوداً في نفسه

= مواضع الحاجة فيه »جـ ١ ص ٢٠٥ الموافقات وستأتي إن شاء الله تعريفات الرخصة والتعريف المختار في الرخصة في موضعه إن شاء الله.

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٠٥ ـ وسيأتي إن شاء الله مزيد إيضاح للحاجة والرخصة والعلاقة بينهما في أسباب التخفيف.

(٢) سيأتي لهذا مزيد بسط في الكلام على أسباب التخفيف إن شاء الله.

(٣) متفق عليه. أنظر جامع العلوم والحكم ص ٧٧.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٧.

أو وسيلة إلى غيره كالوضوء من أجل الصلاة والسفر من أجل الحج وقد تكون نابعة من أفعال هي مقاصد في ذاتها كأفعال الصلاة والحج وغيرها.

وهذا الموضوع له جهتان: إحداهما جهة الأجر الناشىء عن الاختلاف في الوسائل كمن كان منزله بعيداً عن المسجد بالنسبة لمن هو قريب منه وكذلك الوضوء في زمن الشتاء بالنسبة لمثله في الزمن المعتدل، وهذا له مقام آخر سنتكلم عنه فيما بعد إن شاء الله في بحث (علاقة الأجر بالمشقة).

أما الجهة الأخرى: فهو الاغتفار في الأمور إذا كانت وسائل مما لا يغتفر مثله في المقاصد. وقد قالوا: «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»[١] فالشيء الذي هو مقصود في نفسه من شأنه ألا يترك في المكره والمنشط إذ لا يتحقق شيء من العمل عند تركه.

أما ما شرع لكونه وسيلة إلى غيره فهذا القسم من شأنه أن يرخص فيه عند المكاره، وعلى هذا يخرج الرخص في ترك استقبال القبلة إلى التحري في الظلمة ونحوها، وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوباً فهو يصلي على حسب حاله والانتقال من الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماء[٢].

ومما قرره ابن القيم في هذا المجال: أن تحريم ربا الفضل هو تحريم وسيلة فربا الفضل وسيلة إلى ربا النسيئة فهو من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرما»[٣] والرما هو الربا فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة. وقد سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شك فيه فقال: هو أن يكون له دين فيقول له: أما أن تقضي أو تربي؟

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٧٥.

(٢) حجة الله البالغة: جـ ١ ص ١٠٣.

(٣) حديث أبي سعيد لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين في الصحيحين وغيرهما أنظر جامع الأصول جـ ١ ص ٥٤٦ ولكن زيادة (إني أخاف عليكم الرما) عزاها ابن الأثير إلى الموطأ موقوفة عن عمر بن الخطاب جامع الأصول جـ ١ ص ٥٦١ وأوردها الإمام أحمد في مسنده مرفوعة عن ابن عمر بسند ضعيف ولكن الشيخ أحمد شاكر أورد للحديث سنداً صحيحاً إلى أبي سعيد الخدري مرفوعاً. أنظره بتمامه في المسند جـ ٨ ص ١٨٢ ـ ١٨٥ حديث رقم ٥٨٨٥.

فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل. ونظراً لأن ربا الفضل وسيلة فقد أبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا (فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم مقاصد)[١]. وقد خرج على ذلك جواز بيع المصوغ والحلية إذا كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفه وإضاعة للصنعة والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة بل يبيعها بجنس آخر وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس.

والخلاصة أن (ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب من جملة النظر المحرم)[٢].

(١) العبارة التي بين القوسين بنصها لابن القيم جـ٢ ص ١٤٠، من أعلام الموقعين.

(٢) أعلام الموقعين جـ٢ ص ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠ - ١٤٢ بتصرف وحذف، وما بين القوسين بنصه ص ١٤٢.

المبحث الثاني

تعريف الحرج في اللغة والاصطلاح

- أولاً: الحرج في اللغة

الحرج - بفتح الراء وكسرها - المكان الضيق الكثير الشجر لا تصل إليه الراعية[1]. يقال دخلوا في الحرج وهو مجتمع الشجر ومتضايقه. وهم في حرجة ملتفة وحرجات وحراج. قال الشاعر:

أيا حرجات الحي حين تحملوا ... بذي سلم لاجادكن ربيع[2]

وفي حديث غزوة حنين: «حتى تركوه في حرجة» - بالتحريك - وهي مجتمع الشجر الملتف كالغيضة. وفي الحديث الآخر: «إن موضع البيت كان في حرجة وعضاء»[3]. فأصل الكلمة اللغوي في المحسات وهو المكان الضيق الذي فيه شجر كثير ملتف. ثم توسع في استعماله ليشمل المعنويات. وقد ورد ذلك في القرآن الكريم في أكثر من موضع كقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ﴾[5] وقوله: ﴿ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ﴾[6].

---

(١) القاموس: جـ١ ص ١٨٢ مادة حرج، الصحاح: جـ١ ص ٣٠٥.

(٢) أساس البلاغة ص (٧٩) (حرج) وقائل البيت: مجنون ليلى أنظر ديوانه: ص ١٩٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث: جـ١ ص ٣٦٢.

(٤) سورة الحج: آية (٧٨)).

(٥) النساء آية (٦٥).

(٦) الأحزاب: آية (٣٨).

وفي السنة المطهرة عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن الحرج فقال: الضيق[١]. وحديث: «اللهم أني أحرج حق الضعيفين اليتيم والمرأة أي أضيقه وأحرمه»[٢]. وجاء في اليتامى أيضاً: «تحرجوا أن يأكلوا معهم»[٣]. وقال ابن عباس لأصحابه في صلاة الجمعة: اني كرهت أن أحرجكم فتمشون في الطين والدحض[٤]. وعن عبيد بن عمير أنه جاء في أناس من قومه إلى ابن عباس رضي الله عنه فسأله عن الحرج فقال: أولستم من العرب؟ ثم قال: ادع لي رجلاً من هذيل فقال ما الحرج فيكم؟ قال الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج قال ابن عباس: ذلك الحرج ما لا مخرج فيه»[٥].

- اطلاقات الحرج

يطلق الحرج بعدة اطلاقات كلها لا تخرج عن معنى الضيق فهو يطلق ويراد به الإثم كقوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج..﴾ الآية[٦] ويطلق ويراد به التحريم كما في الحديث السابق: «اني أحرج حق الضعيفين».. ويقال: كسعها بالمحرجات أي بالطلقات الثلاث وحلف بالمحرجات وهي الإيمان التي تضيق مجال الحلف[٧].

ويطلق الحرج ويراد به الشك كما في قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما

---

(١) الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧١. قال: وأخرجه ابن جرير وابن مردوية والحاكم ومحمد وانظر تفسير الرازي جـ ٢٣ ص ٧٣.

(٢) سنن ابن ماجة: جـ ٢ ص ١٢١٣ قال النووي: إسناده صحيح ورجاله ثقات وانظر النهاية لابن الأثير: جـ ١ ص ٣٦١.

(٣) النهاية في غريب الحديث: جـ ١ ص ٣٦١.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٢ ص ٣٨٥ والدحض هو الزلق. أنظر النهاية في غريب الحديث: جـ ١ ص ٣٦١ وسيأتي إيراد ذلك عن ابن عباس في أبسط من هذا. أنظر ما يأتي ص (٩١).

(٥) الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧١ وأخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس. وانظر الموافقات: جـ ٢ ص ١٤٧. وتفسير الرازي: جـ ٢٣ ص ٧٣.

(٦) سورة النور: آية (٦١)، سورة الفتح: آية (١٧).

(٧) أساس البلاغة: ص ٧٨ - ٧٩.

قضيت ﴾[١] وقوله: ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾[٢] أي شك[٣].

وقد يستعمل لفظ الحرج مراداً به خلاف معناه. ومنه قـولهم تحرج الإنسان أي فعل فعلاً جانب به الحرج كما يقال تحنث إذا فعل ما يخرج به عن الحنث. قال ابن الاعرابي: للعرب أفعال تخالف معانيها ألفاظها. قالوا: تحرج وتحنث وتأثم وتهجد إذا ترك الهجود»[٤].

ثانياً: الحرج في الاصطلاح

لم أجد فيما اطلعت عليه من مراجع تعريفاً شرعياً للحرج يعطي مدلولاً اصطلاحياً كما عليه أهل الفن في المصطلحات الشرعية. لذا فإني سأورد بعض أقوال أهل العلم في تفسير الحرج الوارد في بعض النصوص الشرعية، وهي تفسيرات تعطي مدلولات جزئية لكنها بمجموعها تعين على تبين الصورة عن المقصود بالحرج كما سأذكر بعضاً من أقوالهم في اليسر والوسع فهو الطرف المقابل للحرج، وبه يزداد الأمر وضوحاً ـ إن شاء الله ـ ونخلص بعده إلى ذكر ما نراه تعريفاً للحرج. والكلام في هذا المقام سيكون في مسألتين:

ـ **المسألة الأولى**: في تفسيرات الحرج:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾: توسعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات[٥].

وعنه أيضاً: أن ذلك في هلال رمضان إذا شك فيه الناس، وفي الحج إذا شكوا في الهلال، وفي الأضحى والفطر، وفي أشباهه[٦].

---

(١) سورة النساء: آية (٦٥).

(٢) الأعراف: آية رقم (٢).

(٣) الوجوه والنظائر للدامغاني: ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٤) المصباح المنير: جـ ١ ص ١٥٧، وانظر أساس البلاغة: ص ٧٨.

(٥) الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧١، وقال: أخرجه ابن أبي حاتم عن طريق ابن شهاب عن ابن عباس. والآية من سورة الحج رقم (٧٨).

(٦) الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧١، وقال: أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن طريق عثمان بن بشار عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: الحرج الضيق لم يجعله ضيقاً ولكنه جعله واسعاً: أحل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وما ملكت يمينك وحرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير(١).

وعن مقاتل بن حيان: لم يضيق الدين عليكم ولكن جعله واسعاً لمن دخله، وذلك أنه ليس مما فرض عليهم فيه إلا وقد ساق إليهم عند الاضطرار فيه رخصة: فرض عليهم الصلاة في المقام أربع ركعات، وجعلها في السفر ركعتين، وعند الخوف من العدو ركعة، ثم جعل في وجهته رخصة أن يومىء ايماء إن لم يستطع السجود في أي نحو كان وجهه، وجعل في الوضوء رخصة إذا لم يجد الماء أن تيمموا الصعيد، وجعل الصيام على المقيم واجباً، ورخص فيه للمريض والمسافر عدة من أيام أخر فمن لم يطق فإطعام مسكين مكان كل يوم، وجعل في الحج رخصة إن لم يجد زاداً أو حملاناً أو حبس دونه، وجعل في الجهاد رخصة إن لم يجد حملاناً أو نفقة أو جعل عند الجهد والاضطرار من الجوع الرخصة في الميتة والدم ولحم الخنزير قدر ما يرد نفسه لا يموت جوعاً في أشباه هذا في القرآن وسعه الله على هذه الأمة رخصة منه ساقها إليهم(٢).

كما فسر بأنه ما حط من الأصر والاغلال عن هذه الأمة مما وضع على بني اسرائيل، وفسر كذلك بأنه حط الجهاد عن الأعمى والأعرج والمريض والعديم الذي لا يجد ما ينفق في غزوه والغريم ومن له والدان(٣).

وكل ذلك تفسيرات جزئية تؤخذ من سياق الآيات الوارد فيها ذكر الحرج، وكما يلاحظ فليس بينها تباين بل ان مسمى الحرج يشملها وأوسع منها من كل ما يدخل في معنى الضيق والإثم.

المسألة الثانية: في تفسير اليسر والوسع:

وردت آيات وأحاديث تدل على أن هذه الشريعة مبنية على اليسر والتخفيف وبعيدة عن الشدة والعسر، سنعرض لها بالتفصيل ـ إن شاء الله في

---

(١) القرطبي: جـ ١٢ ص ١٠٠، الموافقات: جـ ٢ ص ١١٣، الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧٢.

(٢) الدر المنثور: جـ ٤ ص ٣٧٢، وقال: أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل.

(٣) تفسير القرطبي: جـ ١٢، ص ١٠٠.

الكلام على أدلة رفع الحرج. غير أني أشير هنا إشارة سريعة إلى المراد باليسر والوسع بقدر ما يوضح المراد من الحرج من حيث هو مقابلة في اطلاقات الشرع.

يقول الرازي في معنى الوسع: إنه ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة، وأما أقصى الطاقة فيسمى جهداً لا وسعاً قال: وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود[١].

ويقول ابن جرير رحمه الله: «هذا الذي أعطيتك وسعي أي ما يتسع لي أن أعطيك فلا يضيق على اعطاؤكه. وأعطيتك من جهدي إذا أعطيته بجهدك ما يجهدك فيضيق عليك اعطاؤه»[٢].

ويقول البقاعي في تفسيره ـ نقلاً عن الحرالي ـ : «اليسر عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، والعسر ما يجهد النفس ويضر الجسم»[٣].

يظهر من ذلك: أن اليسر والوسع ما يقدم عليه الإنسان من غير أن يلحقه مشقة زائدة ومن غير أن يحتاج لبذل كل ما لديه من طاقة ومجهود. ومن هذا فإن ما ذكره ابن حزم في أصول الأحكام من أن: «العسر والحرج ما لا يستطاع أما ما استطيع فهو يسر»[٤]، ليس بدقيق، ولا سيما في اطلاق الشرع إذ أن هناك أموراً يستطيع المكلف عملها مع لحوق مشقة أو عسر فجاء التخفيف فيها إلى ما هو أيسر ولو بذل غاية جهده وطاقته لقام بها، ومنه يتبين أن عدم الاستطاعة ليست معيار العسر الشرعي.

يقول الزمخشري: «إن الوسع هو ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه فالله لا يكلف النفس إلا ما يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى غاية الطاقة والمجهود فقد كان في طاقة الإنسان أن يصلي أكثر من

---

(١) تفسير الرازي: جـ ١٤، ص ٧٩.

(٢) تفسير ابن جرير: جـ ٥ ص ٤٥.

(٣) تفسير البقاعي: جـ ٣ ص ٦٢، وانظر تفسير القاسمي: جـ ٣ ص ٤٢٧.

(٤) أصول ابن حزم: جـ ٤ ص ٤٦٦.

الخمس ويصوم أكثر من شهر ويحج أكثر من حجة»[١]. هذه هي تفسيرات الحرج واليسر والوسع، ومنها يتبين أن الحرج والمشقة الزائدة لا يقصد بها بلوغ نهاية الطاقة بعد أن يتجاوز الإنسان حدود الوسع.

ولكي نصل إلى تعريف اصطلاحي لا بد من الإشارة إلى ما أسلفنا القول فيه من المشقة غير المعتادة: وهو ما أدى فيه العمل إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو وقوع خلل في نفس المكلف أو ماله أو حال من أحواله[٢].

وبناء على كل ما تقدم من القول في المشقة وتفسيرات الحرج واليسر يمكن أن نستخلص التعريف التالي:

ـ تعريف الحرج

الحرج: «كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً».

ـ شرح التعريف

(ما أدى إلى مشقة زائدة): يخرج ما كان فيه مشقة معتادة غير زائدة فليست من الحرج، وقد تقدم توضيح المشقة المعتادة وغير المعتادة[٣].

(في البدن) من الآلام أو الأمراض المحسة.

(والنفس): ليدخل الآلام النفسية، ويشير إلى ذلك نهي القاضي عن القضاء وهو غضبان. هذا وقد يكون الحرج مؤدياً مجموع الآلام البدنية والنفسية.

(والمال): مما يؤدي إلى إتلافه أو إضاعته أو الغبن فيه غبناً فاحشاً فهو من الحرج، والمال قرين النفس، ومن قتل دون ماله فهو شهيد.

(حالاً أو مآلاً): ويكون الحرج حالياً إذا كان الفعل مؤدياً إليه بمرة واحدة لعظم المشقة المقارنة للفعل.

---

(١) تفسير الزمخشري: جـ ١ ص ٤٠٨.

(٢) أنظر ما تقدم: ص (٣٣ وما بعدها) من هذه الرسالة.

(٣) أنظر ما تقدم: ص ٣٠ وما بعدها من هذه الرسالة.

وقد يكون الحرج في المآل إذا جاء نتيجة المداومة وقد بسطنا ذلك فيما تقدم(١).

غير أنه يجدر التنبيه إلى أن هذه المشقة إذا كانت معارضة بما هو أشد منها مما يتعلق بحقوق الله والمصالح العامة، فإنه لا يكون حرجاً شرعياً بالنظر إلى ما هو أشد منه، وذلك كالجهاد الذي كلف الله تعالى به، بل انه سبحانه لما طلبه وحض عليه أعقبه بنفي الحرج وذلك في قوله تعالى: ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾(٢)، فالحرج اللاحق بالمجاهد ليس من الحرج الشرعي نظراً لسمو غايته وما يترتب عليه من عظيم المصالح في حماية الدين وأهله، ومثال ذلك المشقة المقارنة للحدود والعقوبات الشرعية(٣).

ويستثنى من ذلك المشقة اللاحقة بالإنسان نتيجة لتعلق حق غيره به، فإن هذه ولو كانت مساوية فإنها لا تسمى حرجاً على من وقعت به من المعتدين، وذلك كالقصاص وأرش الجنايات والغرامات المالية، بل ان هذه الغرامات المالية لا تسقط ولو كان المعتدي من غير أهل التكليف كالصغير والمجنون من باب خطاب الوضع.

- **معنى رفع الحرج**

قلنا أن الحرج: «هو كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً».

والمقصود برفع الحرج: إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق الموضحة في التعريف.

ويتوجه الرفع والإزالة إلى حقوق الله سبحانه وتعالى لأنها مبنية على المسامحة، ويكون ذلك اما بارتفاع الإثم عند الفعل واما بارتفاع الطلب للفعل، وحينما يرتفع كل ذلك ترتفع حالة الضيق التي يعانيها المكلف حينما

(١) أنظر ص (٣٣) من هذه الرسالة.

(٢) سورة الحج: آية (٧٨).

(٣) أنظر ما تقدم في المشقة المعتادة: ص (٣١) من الرسالة.

يستشعر أنه يقدم على ما لا يرضي الله ، وهذا هو الحرج النفسي والخوف من العقاب الأخروي.

كما يرتفع الحرج الحسي حينما يكون التكليف شاقاً فيأتي العفو من الله سبحانه وتعالى أما بالكف عن الفعل الموقع في الحرج وأما بإباحة الفعل عند الحاجة إليه.

ففي قوله عليه السلام ـ حينما سئل عن الترتيب بين أعمال يوم النحر من الرمي والحلق والطواف والنحر ـ: «افعل ولا حرج»[1]. إباحة لترك الترتيب بين هذه الشعائر ورفع للإثم عمن لم يرتب كترتيب رسول الله ﷺ في نسكه حينما قال: «خذوا عني مناسككم»[2] بل انه ﷺ «ما سئل عن شيء يومئذ قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج»[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج.. الآية﴾[4]، وقوله تعالى ـ في سورة الفتح ـ: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج..﴾[5] إباحة للتخلف والقعود لأصحاب هذه الأعذار من الضعف والمرض والعمى والعرج والعجز عن الانفاق في الجهاد لعدم غنائهم فيه وتكليفهم ما يشق عليهم، وفيه أيضاً رفع الإثم عنهم في تخلفهم عن داعي الجهاد.

وقل نحو ذلك: في كل نصوص الحرج من الكتاب والسنة، فهي لا تكاد تخرج عن هذا المعنى.

---

(١) أنظر الأحاديث في ذلك: في جامع الأصول وكلها في الصحيحين وغيرهما جـ٣ ص ٣٠١ ـ ٣٠٤.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. أنظر جامع الأصول، جـ٣ ص ٢٨٥.

(٣) الحديث في الصحيحين وغيرهما من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص. أنظر جامع الأصول جـ٣ ص ٣٠١.

(٤) سورة التوبة آية (٩١).

(٥) سورة الفتح آية (١٧).

والمقصود بالرفع ما يشمل الإزالة بعد الوقوع والمنع قبل الحصول. وقد جاء في الحديث: «رفع القلم عن ثلاثة»[١] وعد منهم الصبي حتى يبلغ. ومعلوم أن الصبي لم يتوجه إليه تكليف، ومثله المجنون إذا بلغ مجنوناً إذ لم يكن يتوجه إليه تكليف أيضاً، وعليه فإن الرفع لا يستدعي تقدم وضع[٢].

وأما منع الحرج قبل حصوله فيظهر جلياً فيما شرع من الأحكام الشرعية مخففاً ابتداء إذ يطلق عليه الرفع من هذا الباب وهذا الموضوع سيأتي له فصل مستقل في مظاهر التخفيف ـ إن شاء الله[٣].

والمقصود بالضوابط ـ المواطن المعرفة لتخفيفات الشارع من الأحكام الأصلية والطارئة من مظاهر التخفيف وأسبابه، وقد بسطت ذلك بحدوده على ما ستراه مفصلاً في هذا الكتاب.

يضاف إلى ذلك ما ذكر من العلاقة بين رفع الحرج والمصلحة والعرف والاحتياط ومجالات الشبه.

أما التطبيقات فقد نثرت في بطون المباحث، وظهر ذلك جلياً في مباحث الحاجة وأعذار النساء وعموم البلوى والمصلحة والعرف والاحتياط.

---

(١) نص الحديث: «رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم» أخرجه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن علي وعمر رضي الله عنهما ونحوه عن عائشة وعلي عند الإمام أحمد أيضاً وأبي داود والنسائي وابن ماجة والترمذي والحاكم. أنظر الفتح الكبير للسيوطي: جـ٢، ص ١٣٥.

(٢) أنظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٤٧.

(٣) أنظر ما يأتي: ص (٩٥) وما بعدها.

المبحث الثالث

العلاقة بين الحرج والضرورة والحاجة

لكي تتضح العلاقة بين الحرج وكل من الضرورة والحاجة لا بد من بيان المراد من الضروري والحاجي والتحسيني.

فالضروري أو المصالح الضرورية هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا للجماعات والأفراد، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها وإذا، انخرمت تؤول حالة الأمة أو الأفراد إلى فساد وتهارج وفوت حياة. يقول الطاهر بن عاشور: وليس المراد باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكن المراد أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الأجل بتفاني بعضها ببعض أو بتسلط العدو عليها، وفي الآخرة يكون ذلك بفوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[1].

وفقدان الضروري بالنسبة للأفراد ما يبلغ به حد الهلاك أو يقاربه[2] يقيناً أو ظناً. والأمور الضرورية بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة أشياء: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وقد نبه بعض علماء الأصول إلى أن أكثر هذه الضروريات مشار إليها

---

(١) الموافقات: جـ٢ ص ٤ ـ ٥، المقاصد: لابن عاشور ص ٨٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩٤، ويقول ابن حزم في حد الضروري في الطعام والشراب بالنسبة للأفراد: «أن يبقى يوماً وليلة لا يجد فيها ما يأكل وما يشرب وخشي الضعف المؤذي الذي إن تمادى أدّى إلى الموت». (المحلى: جـ٨ ص ١٣٤).

بقوله تعالى: ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾[١]، ولا خصوصية للمؤمنات هنا فقد كان رسول الله ﷺ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات[٢].

وقد روعيت هذه الأمور الضرورية من ناحيتين:

الأولى: تحقيقها وايجادها.

الثانية: صيانتها والابقاء عليها.

فحفظ الدين يرجع إلى القيام بأصول العبادات من الايمان بالله والنطق بالشهادتين، وإقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وما أشبهها من أصول العقائد والعبادات التي قصد الشارع بتشريعها إقامة الدين وتثبيته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، كما شرع لحفظه وبقائه وحمايته أحكام الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه ومن يفتن متديناً ليرجعه عن دينه ومن يرتد عن دينه.

أما النفس فشرع لايجادها الزواج من أجل التوالد والتناسل وبقاء النوع الإنساني، كما شرع لحفظها ايجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وايجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة. كما حرمت الخمر وسائر المسكرات من أجل المحافظة على العقل. كما شرع لحفظ النسل حد الزنا والقذف.

أما المال فشرع لتحصيله السعي في طلب الرزق وإباحة المعاملات والمبادلات التجارية. أما المحافظة عليه فبشرعية حد السرقة وتحريم أكل أموال الناس بالباطل.

ـ الأمور الحاجية

أما الأمور الحاجية فكل ما تحتاج إليه الأمة والأفراد من حيث التوسعة

---

(١) سورة الممتحنة: آية (١٢).

(٢) مقاصد ابن عاشور: ص ٨١.

ورفع الحرج وانتظام الأمور، فلو لم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة من غير أن يبلغ مبلغ الفساد المتوقع لكنه على حالة غير منتظمة.

وهـذه الأمور تجـري في العبادات والعـادات والمعامـلات. ومن هذا الباب: شرع الرخص من أجل المرض والسفر والعوارض الأخرى، ومن ذلك أيضاً ما تقتضيه حاجة الناس من أنواع البيوع والاجارات والمضاربات وعقود السلم والاستصناع والمزارعة والمساقاة وشرعية الطلاق عند الحاجة.

وعناية الشريعة بالأمور الحاجية تقرب من عنايتها بالضروريات. وقد ذكر العلماء: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[1]. والمراد بكونها عامة: أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة. والمراد بكونها خاصة: أن يكون الاحتياج لطائفة كأهل بلد أو حرفة كما هو في العرف العام والخاص، وقد يشمل الخصوص بعض الحالات الفردية.

ـ الأمور التحسينية

أما الأمور التحسينية فهي ما تقتضيه مكارم الأخلاق والمروءات والأخذ بمحاسن العادات، وإذا فقدت لا يختل نظام حياة النـاس كما إذا فقـدت الضروريات، ولا ينالهم حرج كما إذا فقدت الحاجيات غير أن حياتهم تكون مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة.

ومجال الأمور التحسينية هو نفس المجال في الضروريات والحاجيات، فمن أمثلته في العبادات شرعية الطهارة وستر العورة والاحتراز من النجاسات ومشروعية أنواع التطوعات. وفي المعاملات تحريم الغش والاسراف والتبذير وأنواع البيوع المنهى عنها.

وفي مجال العقوبات والجنايات منع التمثيل بالقتلى قصاصاً أو في الحرب

---

(١) أنظر: المدخل للزرقاء فقرة (٦٠٣) وهو لا يرى شمول الحاجة للأفراد. بخلاف ما عليه السيوطي في الأشباه ص ٩٧ ـ ٩٨. وهو أظهر. أما ابن نجيم فلم يتعرض للأفراد وإنما مثل للحاجات العامة ص ٩١ ـ ٩٢، وقد فصل الشاطبي الأمر في الموافقات جـ٢ ص ١١٣ وما بعدها فلينظر هناك لمن أراد المزيد.

وحرمة قتل النساء والصبيان والرهبان غير المقاتلين مع العدو أو المساعدين في القتال.

مما تقدم يتضح أن الضروريات أهم هذه المصالح تليها الحاجيات، ثم التحسينات. وعلى هذا فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة، تليها أحكام الحاجيات، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين. فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي، ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري.

وأما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي إلى الإخلال بضروري أهم منه، ولهذا وجب الجهاد حفظاً للدين وإن كان فيه تضحية بالنفس، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس[1].

من البيان المتقدم يظهر أن فقدان الضروري يؤدي إلى ضياع مصالح الدين والدنيا ويؤدي إلى الفساد والفوضى، بل قد يؤدي بالأمة إلى الهلاك، وعلى مستوى الأفراد ما يؤدي إلى فقدان أحد الأمور الخمسة أو يقارب ذلك يقيناً أو ظناً.

أما الحاجة فهي في درجة أقل من الضرورة ففقدانها يؤدي إلى عسر ومشقة دون الوصول إلى درجة ضياع مصلحة من هذه المصالح الخمس أو إدخال خلل عظيم عليها.

وعليه فإن حالة الضرورة في اطلاق الشرع أشد من حالة الحرج، فالواقع في الاضطرار قد بلغ درجة فوق مرتبة الحرج، وله استثناءات وأحكام فوق حالة الواقع في الحرج.

---

(١) أنظر في ذلك: مقاصد ابن عاشور ص ٨٠ ـ ٨٥، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٩٩ ـ ٢٠٧. نظرية الضرورة للزحيلي، ص ٤٩ ـ ٥٢.

أما المحتاج - وهو مجال البحث - فهو الذي يصدق عليه اصطلاحاً الوقوع في الحرج لو لم يأخذ بأحكام رفع الحرج.

على أنه يجري التساهل في عبارات الفقهاء فيطلقون الضرورة على ما يشمل الحاجة كما هو واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم رحمهم الله وخاصة عند عدم ذكر اللفظين مقترنين.

الفصل الثاني

أدلة رفع الحرج

سوف يكون كلامنا في هذا الفصل عن الأدلة المثبتة لرفع الحرج في الشريعة.. وهي كثيرة وظاهرة ولله الحمد، وسنقسمها إلى ثلاثة أقسام نخص كل قسم بمبحث:

* المبحث الأول : الأدلة من القرآن الكريم
* المبحث الثاني : الأدلة من السنة المطهرة
* المبحث الثالث : من مناهج الصحابة ومن بعدهم في الأخذ بالتيسير



المبحث الأول

الأدلة من القرآن الكريم

الكلام في هذا المبحث سيكون في نوعين من الأدلة:

- النوع الأول: النص على نفي الحرج.
- النوع الثاني: آيات التيسير والتخفيف.

- النوع الأول: النص على نفي الحرج: - جاء في القرآن الكريم آيات كريمة فيها النص على نفي الحرج عن هذا الدين، آيتان منها تنفي الحرج عن الدين كله وبخاصة آية الحج. والآيات الأخر تنفي الحرج عن فئات معينة وفي حالات خاصة، وهذا لا يعني أنها قاصرة في الدلالة على من نصت عليهم الآيات كما سيتضح من كلام أهل العلم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

١ - قال الله تعالى في سورة المائدة: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾[1]. هذا جزء من آية كريمة في سورة المائدة جاء ختاماً للكلام عن أحكام الوضوء والغسل من الجنابة والتيمم عند فقد الماء أو العجز عن استعماله، مما يبين أن الغاية في هذه التشريعات ليس الاعنات والمشقة، وإنما هو تكليف مع تخفيف للتطهير واتمام النعمة.

٢ - قال تعالى في سورة الحج: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة

---

(١) سورة المائدة: آية (٦).

أبيكم ابراهيم ﴾[١]. هذا جزء من آية كريمة جاء تعقيباً بعدما أمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بالركوع والسجود والاتيان بمجمل الطاعات من العبادة وفعل الخير والمجاهدة في الله حق جهاده حيث يقول الله عز وجل: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون. وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم.. ﴾ الآية[٢].

يقول أهل التفسير ـ في هاتين الآيتين ـ من المائدة والحج: ـ إن الله سبحانه وتعالى ما كلف عباده ما لا يطيقون، وما ألزمهم بشيء يشق عليهم إلا جعل الله لهم فرجاً ومخرجاً. صح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: إنما ذلك سعة الإسلام وما جعل الله فيه من التوبة والكفارات فليس هناك ضيق إلا ومنه مخرج ومخلص، فمنه ما يكون بالتوبة ومنه ما يكون برد المظالم فليس في دين الإسلام ما لا سبيل إلى الخلاص من عقوبته.

ولقد كانت الشدائد والعزائم في الأمم فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين ما لم يعط أحداً قبلها رحمة من الله وفضلاً، فأعظم حرج رفع المؤاخذة بما نبدي في أنفسنا ونخفيه وما يقترن به من أصر وضع عنا، وتوبتنا تكون بالندم والعزم على ترك العود والاستغفار بالقلب واللسان، أما من قبلنا فقيل لهم: ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾[٣]. يقول ابن العربي: «ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام»[٤].

بل لقد قال الإمام أبو بكر الجصاص: «لما كان الحرج هو الضيق ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات فيكون

(١) سورة الحج: آية (٧٨).
(٢) سورة الحج: آية (٧٧ ـ ٧٨).
(٣) سورة البقرة: آية (٥٤).
(٤) أحكام القرآن: جـ٣ ص ١٢٩٣.

القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجاً بظاهر هذه الآية»[١].

ويقول الطوفي الحنبلي: «وذلك عام مطرد لأن الله عـز وجل لم يشرع حكماً إلا وأوسع الطريق إليه ويسره حتى لم يبق دونه حرج ولا عسر».

قال: «ويحتج بهذه الآية ونحوها من رأى أنه إذا تعارض في مسألة حكمان اجتهاديان خفيف وثقيل يرجح الخفيف دفعاً للحرج»[٢].

ويقرر ذلك الكيا الطبري حيث يقول: «ويحتج به في نفي الحرج والضيق المنافي ظاهرة للحنيفية السمحة». ثم يعلق على ذلك القرطبي بقوله: «وهذا بين»[٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم﴾[٤]. هذه الآية أصل في سقوط التكليف عن العاجز، فكل من عجز عن شيء سقط عنه فتارة إلى بدل هو فعل، وتارة إلى بدل هو غرم، ولا فرق بين العجز من جهة القوة والعجز من جهة المال، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[٥].

والمراد بالضعفاء: العــاجـزون عن العدو وتحمل المشاق وإن كانوا أصحاء كالشيخ والصبي والمرأة والنحيف. أما المرضى: فهم العاجزون بأمر عرض لهم كالعمى والحرج والزمانة. والذين لا يجدون ما ينفقون: هم الفقراء ولو كانوا أقوياء وأصحاء[٦] فكل هؤلاء ليس عليهم إثم ولا

(١) أنظر: أحكام القرآن للجصاص: جـ٢ ص ٣٩١، ٣٩٦، جـ٣، ص ٢٥١.
وانظر في كل ما تقدم: تفسير ابن كثير: جـ٤ ص ٦٦٨.
(٢) الإشارات الإلهية: ص ١٣٢ (مخطوط).
(٣) تفسير القرطبي: جـ٣ ص ٤٣٢.
(٤) سورة التوبة: آية (٩٢).
(٥) تفسير القرطبي: جـ٨ ص ٢٢٦.
(٦) تفسير الرازي: جـ١٦ ص ١٦٠.
ـ تفسير القاسمي: جـ٨ ص ٣٢٣١.

ذنب إذا تخلفوا عن الجهاد إذا نصحوا لله ورسوله وأخلصوا الايمان والعمل الصالح فلم يرجفوا ولم يثيروا الفتن وأوصلوا الخير إلى المجاهدين وقاموا بمصالح بيوتهم إذا دعت الحاجة إلى ذلك ونقل الأخبار السارة عن المجاهدين، فكل ذلك من الأمور التي هي في مجرى الاعانة على الجهاد[1].

وقوله ﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾: تقرير لما سبق من نفي الحرج والإثم عنهم وأنه لا سبيل عليهم. فهم بنصحهم لله ورسوله قد انتظموا في سلك المحسنين، وهو كلام جار مجرى المثل، وقد قيل انه مقصور على من ذكرتهم الآية ومخصوص بهم. والظاهر أنه عام لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

﴿ والله غفور رحيم ﴾: تذييل مؤيد لمضمون ما سبق من نفي الحرج والسبيل (غفور): يصفح عن عباده ما اقترفوه من الإثم لضعفهم أمام هوى نفوسهم ثم رجوعهم إلى الله بالتوبة والعمل الصالح. (رحيم): في تشريعاته وأحكامه وتيسيره على عباده. فالدين كله يسر وسهولة في التشريع ابتداء، وفتح أبواب التوبة والمغفرة حين اقتراف المنهيات اذا أعقبتها التوبة الصادقة.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم... ﴾ الآية[2].

في الآية الكريمة: دلالة ظاهرة على رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض وسائر من ذكرتهم الآية، ولكن ما هو متعلق بالحرج؟ ذهب كثير من المفسرين إلى أن متعلق الحرج هنا هو في المطاعم أخذا من سياق الآية وما ورد فيها من أسباب النزول المتعددة. فيكون المعنى ليس عليكم في الأعمى والأعرج والمريض حرج أن تأكلوا معهم لأنهم كانوا يقولون: إن الأعمى لا يبصر طيب الطعام، والأعرج لا يستطيع الاعتدال

---

(١) تفسير ابن كثير: جـ٣ ص ٤٤٠، الرازي: جـ١٦، ص ١٦٠.
ـ القاسمي: جـ٨ ص ٣٢٣١.
(٢) سورة النور: آية (٦١).

في الجلوس فقد يسبب زحاماً، والمريض يضعف عن مشاركة الصحيح في الطعام فكانوا يعزلون طعامهم مفرداً. وهناك توجيهات وتفسيرات أخرى أطال المفسرون بذكرها من تعدد أسباب النزول مما لا يدخل في مقصود هذا البحث[١]. وعلى هذا التفسير: يكون الحرج مرفوعاً عن أصحاب الطعام وليس عن الأعمى والأعرج والمريض، وتكون (على) في الآية بمعنى (في)[٢].

وهناك تفسير آخر: وهو أن متعلق الحرج مختلف، فهو في حق الأعمى والأعرج والمريض: الجهاد والغزو فليس عليهم حرج في القعود والتخلف عن الغزو والجهاد. كما قال في آية التوبة المتقدمة: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى..﴾[٣] الآية، وكما في آية الفتح[٤] ويكون قوله تعالى بعدها: ﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم..﴾ الآية كلام مستأنف مقطوع عما قبله، لاختلاف متعلق الحرج، وقد ذهب إلى هذا طائفة من التابعين ومن بعدهم وقد وجه الزمخشري هذا القول: بأن كلا من الطائفتين منفي عن الحرج، كما لو استفتى المفتي في حكم الأفطار للمسافر والحاج المفرد[٥]عن تقديم الحلق على النحر. فيقال: ليس عليهم حرج[٦]. وقد ضعف الرازي في تفسيره هذا الرأي[٧].

والمختار في ذلك ـ كما قرر ابن العربي والقرطبي ـ : أن الله سبحانه وتعالى ـ قد رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي

---

(١) أنظر في ذلك: تفسير ابن العربي: جـ٣ ص ١٣٩٠، القرطبي: جـ١٢ ص ٣١٢ وما بعدها، تفسير الرازي: جـ ٢٤ ص ٣٥.

(٢) تفسير الرازي: جـ ٢٤ ص ٣٥، وانظر فتح الباري: جـ ٩ ص ٥٢٩.

(٣) سورة التوبة: آية (٩٢) وانظر ما تقدم ص (٦١).

(٤) سورة الفتح: آية (١٧) وسيأتي الكلام عليه قريباً إن شاء الله.

(٥) قيد الحاج بالمفرد بناء على القول بأن المتمتع والقارن لا يجوز لهم تقديم الحلق على النحر. وانظر حاشية ابن التمجيد على البيضاوي: جـ ٥ ص ١٢٦.

(٦) أنظر: تفسير القاسمي جـ١٢ ص ٤٥٥١ ـ ٤٥٥٢ حاشية القونوي: وابن التمجيد علي البيضاوي: جـ ٥ ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٧) تفسير الرازي: جـ ٢٤ ص ٣٥.

يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به المشي وما يتعذر من الأفعال مع وجود الحرج، وعن المريض فيما يتعلق بالتكليف الذي يؤثر المرض في استطاعته كالصوم وشروط الصلاة وأركانها والجهاد ونحو ذلك. ثم قال سبحانه: ﴿ وليس عليكم حرج في أن تأكلوا من بيوتكم ﴾ قال ابن العربي: فهذا معنى صحيح وتفسير بين مفيد يعضده الشرع والعقل ولا يحتاج في تفسير الآية إلى نقل.

ويقول ابن عطية: فظاهر الآية وأمر الشريعة يدل على أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر وتقتضي نيتهم فيه الاتيان بالأكمل ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص فالحرج مرفوع عنهم في هذا[١].

فالله سبحانه وتعالى قد رفع الحرج عن أصحاب هذه الأعذار الثلاثة فيما يتعلق بالتكليف الذي تطلب فيه هذه القدرات من البصر والمشي واعتدال الصحة، كما رفع الحرج عن أصحاب هذه البيوت من أكل الرجل من بيت نفسه وفيه زوجته وأولاده ويدخل في ذلك بيوت الأبناء، لأن بيت الابن كبيت أبيه لقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك. إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم»[٢].

ثم عطف على ذلك بيوت من ذكرهم الله من الأقارب: الآباء والأمهات والأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات لأن هؤلاء عادة تطيب نفوسهم بأن يأكل من يدخل عليهم من الأقارب.

(أو ما ملكتم مفاتحه) والمراد من ذلك: وكيل الإنسان والقيم على الضيعة والماشية والولي والأجير فلا حرج عليهم أن يأكلوا بالمعروف من تمر الضيعة ويشربوا من لبن الماشية من غير أن يحملوا أو يدخروا. وقد قال

(١) تفسير ابن العربي: جـ٣ ص ١٣٩٣، القرطبي: جـ١٢ ص ٣١٣.

(٢) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة وإسناده صحيح وانظر جامع الأصول جـ١ ص ٣٩٩ والتعليق عليه. ومسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر: جـ١٠ ص ٢٠٦ وانظر سنن أبي داود مع عون المعبود، جـ٩ ص ٤٤٤ - ٤٤٦.

ابن العربي: «هذا إذا لم يجعل له أجراً، فإن جعل له أجراً فلا يحل له أكل شيء منه»[١].

(أو صديقكم): أباح الله سبحانه الأكل من بيوت الأصـدقاء، وحقيقة الصداقة تنبىء عن الرضا والأذن والحال شاهد على ذلك. وعن جعفر الصادق رضي الله عنه: «من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ»[٢] وقد عطف الله سبحانه أصحاب هذه البيوت على بيت الإنسان نفسه ليدل على مساواته في الحكم.

هذا وقد ذكر القرطبي رحمه الله أن بعض العلماء قال: إن حكم هذه الآية فيما إذا صدر إذن منهم. وقال آخرون: أذنوا أو لم يأذنوا لأن في تلك القرابة عطفاً تسمح النفوس منهم بذلك العطف أن يأكل هذا من شيئهم ويسروا بذلك إذا علموا[٣].

ويقول ابن العربي: إن الله سبحانه أباح الأكل من جهة النسب من غير استئذان إذا كان الطعام مبذولاً، فإن كان محوزاً دونهم لم يكن لهم أخذه ولا يجوز أن يجاوزوا إلى الادخار، ولا إلى ما ليس بمأكول، وإن كان غير محوز إلا بإذن منهم[٤].

وقيل: إن ما ذكر في هذه الآية من الأكل من بيوت القرابة منسوخ وأنه لا يجوز الأكل من بيت أحد إلا بإذنه والناسخ قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[٥]، وقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه»[٦].

(١) أحكام القرآن: جـ٣ ص ١٣٥٤.
(٢) تفسير المراغي: جـ١٨ ص ١٣٧.
(٣) تفسير القرطبي: جـ١٢ ص ٣١٥.
(٤) تفسير ابن العربي: جـ٣ ص ١٣٩١.
(٥) سورة البقرة: آية (١٨٨).
(٦) رواه الدار قطني عن أنس. وله طرق كثيرة لا تخلو من مقال لكن قال الشوكاني في شرح الحديث: «وهذا أمر مصرح به في القرآن الكريم. قال تعالى: «ولا تأكلو أموالكم بينكم بالباطل»، ولا شك أن من =

وقيل: أنها محكمة. قال القرطبي: وهذا أصح، ثم ذكر أفعالاً عن بعض التابعين تبين أخذهم بالآية[1] لا نطيل بذكرها، والأمر ظاهر - إن شاء الله - في أنها غير منسوخة إذ لا دليل على النسخ، وقد رأيت توجيهات العلماء في المراد من الآية ومتعلق الحرج ووجه دلالتها على المطلوب. والله أعلم.

(٥ - ٦) قوله تعالى: ﴿ وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولاً. ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾[2].

وردت هاتان الآيتان الكريمتان من سورة الأحزاب في ذكر قصة زيد بن حارثة مع زينب بنت جحش. وزواج النبي عليه السلام بها بعد أن طلقها زيد، وكان النبي ﷺ قد تبنى زيداً ثم نزل الحكم بالمنع من التبني، ولما تزوج النبي ﷺ بزينب صار في نفوس بعض الناس شيء لأن ذلك مخالف لما عرفوه في الجاهلية، فأبطل الله سبحانه التبني وأباح الزواج من زوجاتهم بعد طلاقهن تخفيفاً منه ورحمة، ولذا قال سبحانه: ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولاً ﴾. ثم قال الله سبحانه: ﴿ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾.

فليس على النبي من إثم أو ضيق فيما أباح الله له وسن من

= أكل مال مسلم بغير طيبة نفسه آكل له بالباطل ومصرح به في عدة أحاديث، ومجمع عليه عند كافة المسلمين ومتوافق على معناه العقل والشرع (نيل الأوطار جـ ٥ ص ٣٥٦).

(١) تفسير القرطبي: جـ ١٢ ص ٣١٦.

(٢) سورة الأحزاب: الآيتان: (٣٧، ٣٨).

الشرائع فتلك سنة الله فيمن مضى من الرسل قبله، فلا حرج عليهم في الإقدام على ما أباح لهم ووسع في باب النكاح وغيره، من تناول المباحات والطيبات وبهداهم القدوة فلا حرج على أحد فيما أحل له[١].

وقد قرر أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن على هذه الآية: إن الأمة مساوية للنبي ﷺ في الحكم إلا ما خصه الله تعالى به لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبي ﷺ ليكون المؤمنون مساوين له[٢]. وذلك في قوله تعالى: ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا . . . ﴾.

٧ ـ قوله تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً ﴾[٣]. هذه الآية الكريمة نزلت في بيان أهل الأعذار في ترك الجهاد لم يختلف في ذلك أهل التفسير، لأن الآية وردت في سياق الدعوة إلى الجهاد وكشف حال المخلفين من غير عذر يبيح التخلف، وإنما هي طاعة لله ورسوله على الحقيقة أو تولي واستكبار عن أوامر الله وأوامر رسوله، وليس هناك عذر إلا للأعمى الذي لا يبصر والأعرج الذي لا يقوى على المشي المستقيم والكر والفر والمريض ما دام في حال المرض حتى يبرأ.

وقد أشار الفخر الرازي إلى أن الأعرج ان حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر فيه على القتال وغيره ـ أي من المساعدة والمعاونة ـ فهو لا يعذر[٤].

---

(١) تفسير القاسمي: جـ١٣ ص ٤٨٦٥ ـ ٤٨٦٦.

(٢) أحكام القرآن: جـ٣ ص ٣٦١.

(٣) سورة الفتح: آية (١٧).

(٤) تفسير الرازي: جـ٢٨ ص ٩٤.

ويؤخذ من ذلك أن الأعرج إذا كان متمكناً من قيادة آلات الحرب الحديثة واستخدامها من طائرات ودبابات وغواصات وما شابهها فإنه لا يعذر لأن العرج في هذه الحالة ليس عائقاً عن القتال ولا موجباً للعذر.

النوع الثاني: آيات التيسير والتخفيف

كان الكلام في النوع الأول على الآيات التي فيها النص على نفي الحرج عن هذا الدين وعمن يصيبهم الحرج بسبب الأمراض أو العاهات أو الحالات الخاصة.

أما هذا النوع ففي الكلام عن آيات التيسير والتخفيف والرحمة، وهذه الأوصاف لا يمكن أن تجامع الحرج فهي جلية بحمد الله في الدلالة على ما نحن بصدده من بيان رفع الحرج ونفيه عن هذه الشريعة، وهي آيات يعسر حصرها ولكن نقتصر على طائفة منها واضحة في الدلالة مع تقريرات أهل العلم عليها.

١ - يقول تعالى في أحكام الصيام: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾[١]. تبين هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى أراد بتشريعه الأحكام اليسر، واليسر - كما تقدم -[٢]: «كل ما لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، أما العسر فهو ما يجهد النفس أو يضر الجسم» ودلالتها على المقصود ظاهرة. فإذا أراد الله اليسر ونفي العسر - كما هو نص الآية الكريمة - فقد نفى الحرج، وهل الحرج إلا العسر وإذا أراد اليسر فقد نفى الحرج. والآية وإن كانت واردة في شأن الرخص في الصيام إلا أن المراد منها العموم، كما صرح بذلك غير واحد من المفسرين[٣]. وقوله سبحانه: ﴿ولا يريد بكم العسر﴾: تأكيد لإرادة اليسر.

---

(١) سورة البقرة: آية (١٨٥).

(٢) أنظر ما تقدم في تعريف الحرج: ص (٤٦).

(٣) أنظر على سبيل المثال: تفسير ابن عطية جـ ٢ ص ٨٤، التسهيل جـ ١ ص ٧١.

٢ ـ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ونيسرك لليسرى﴾(١)، أي للحنيفية السمحة السهلة التي هي أيسر الشرائع وأوفقها بحاجة البشر مدى الدهر.

٣ ـ ومما يستدل به في هذا المجال قوله تعالى: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾(٢).

والآية الكريمة وردت بعد بيان المحرمات في النكاح وما أبيح من نكاح الاماء عند العجز عن الحرائر. لذا فقد رأى بعض العلماء أن المراد من التخفيف إباحة نكاح الإماء عند الضرورة، وأن الضعف في الإنسان هو الضعف أمام الشهوة الجنسية. والقول الصحيح ـ الذي صرح به كثير من المفسرين ـ: إن المراد عموم التخفيف في الشريعة وذلك يبتنى على ضعف الإنسان أمام رغباته ومغريات الحياة. فالله سبحانه يريد لهذا المخلوق الضعيف التخفيف والرحمة واليسر ورفع الحرج والمشقة وإزالة الضرر.

٤ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾(٣).

في هذه الآية الكريمة بيان أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف النفس إلا في حدود قدرتها الميسرة دون بلوغ غاية الطاقة.

والوسع ـ كما تقدم ـ: «ما يسع الإنسان فلا يعجز عنه ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه»(٤)، فقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ أي: لا يحملها إلا ما تسعه وتطيقه ولا تعجز عنه أو يحرجها دون مدى

(١) سورة الأعلى: آية (٨).

(٢) سورة النساء: آية (٢٨).

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٤) أنظر ما تقدم: ص (٤٦).

غاية الطاقة، فلا يكلفها بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة، فإن عامة أحكام الإسلام تقع في هذه الحدود ففي طاقة الإنسان وقدرته الاتيان بأكثر من خمس صلوات وصيام أكثر من شهر، ولكن الله جلت قدرته ووسعت رحمته أراد بهذه الأمة اليسر ولم يرد بها العسر(١).

وقد ورد في القرآن الكريم النص على أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها في أكثر من موضع سنذكرها قريباً ـ إن شاء الله ـ مع توضيح ما تدل عليه في كل مقام سيقت لأجله.

وعلى الرغم من أن قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ ظاهر الدلالة في عدم التكليف إلا في حدود القدرة والميسرة. إلا أن الله سبحانه وتعالى قد أعقب هذه الجملة بدعاء وجهه إلى عباده المؤمنين يبين فيه ما أمتن عليهم من عدم المؤاخذة بالخطأ والنسيان، وحط الاصار والأغلال وعدم التكليف بما لا يطاق. وقد انتظم ذلك ثلاثة أمور:

ـ **الأمر الأول**: قوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا﴾ فرفع عنا المؤاخذة بما نقترفه من مخالفات نسياناً أو خطأً. ولم يختلف أهل العلم في أن إثم ما يقع بسبب هذين الطريقين مرفوع، وانما جرى الخلاف فيما ينبني على ذلك من الأحكام. وسيأتي لهذا مزيد بسط في الكلام على أسباب التخفيف ـ إن شاء الله ـ(٢). وقد جاء في الآية الأخرى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾(٣)، وفي الحديث عنه ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٤).

ـ **الأمر الثاني**: قوله تعالى: ﴿ولا تحمل علينا أصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾: والأصر في اللغة: الثقل والشدة فهو يأصر صاحبه

---

(١) تفسير القاسمي: جـ٣ ص ٧٢٩، حاشية القونوي على البيضاوي: جـ١ ص ٢٠٣، تفسير القرطبي: جـ١ ص ١٤٤.

(٢) أنظر ما يأتي: ص (٢١٣) وما بعدها.

(٣) سورة الأحزاب: آية (٥).

(٤) سيأتي تخريجه: ص (٢١٣).

أي: يحبسه. فالتكاليف الثقيلة كالحمل الذي يحبس حامله في مكانه ويمنعه من الحركة لشدته وثقله. والمراد في الآية الكريمة التكاليف الثقيلة التي يحصل بتحملها أشد المشقة. والذين من قبلنا هم بنو اسرائيل حيث كلفوا أموراً شاقة من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب. وقد يكون المراد - كما ذكر بعض المفسرين - هو ما أصابهم من الشدائد والمحن والمسخ والخسف[1]. وسيأتي لهذا مزيد من البسط في مظاهر التخفيف - إن شاء الله - يقول ابن خويز منداد على هذه الآية: ويمكن أن يستدل بهذا الظاهر في كل عبادة ادعى الخصم تثقيلها، فهو نحو قوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وكقول النبي ﷺ: «الدين يسر فيسّروا ولا تعسروا»[2]. وقوله: «اللهم شق على من شق على أمة محمد ﷺ»[3]، قال القرطبي: وهذا بين[4].

- **الأمر الثالث**: قوله تعالى: ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ أي: من التكاليف التي لا تفي بها طاقة البشر[5] وتعجز عنها. يقول البقاعي - تعليقاً على هذه الآية الكريمة: «وقد عرف الله عباده المؤمنين مواقع نعمه من دعاء رتبه على الأخف فالأخف على سبيل التعلي إعلاماً بأنه لم يؤاخذهم بما اجترحوه نسياناً ولا بما قارفوه خطأ ولا حمل عليهم ثقلاً بل جعل شريعتهم خفيفة سمحة ولا حملهم فوق طاقتهم مع أنه له جميع ذلك. وإنه عفا عنهم في سترهم فلم يخجلهم بذكر سيئاتهم»[6].

وبعد الكلام على هذه الآية الكريمة: نسوق ما ورد لها من نظائر في الكتاب العزيز من النص على عدم تكليف النفس إلا ما في وسعها. وهي

(١) تفسير القاسمي: جـ ٣ ص ٧٣٤، حاشية القونوي على البيضاوي: جـ ١ ص ٢٠٤.

(٢) سيأتي تخريجه قريباً في الأدلة من السنة.

(٣) الحديث في مسلم عن عائشة بلفظ: اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه... الحديث. أنظر جامع الأصول: جـ ٤ ص ٨٢، صحيح مسلم، جـ ٣ ص ١٤٥٨، تحقيق فؤاد عبد الباقي.

(٤) تفسير القرطبي: جـ ٣ ص ٤٣٢.

(٥) حاشية القونوي على البيضاوي: جـ ١ ص ٢٠٥.

(٦) تفسير القاسمي: جـ ٣ ص ٧٣٣.

في كل ما وردت فيه تدل على أن المطلوب في التكاليف الشرعية قدر الوسع لا غاية الجهد والطاقة. فمن ذلك:

٥ ـ ما ذكره الله عن أصحاب الجنة في قوله سبحانه: ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ لا نكلف نفساً إلا وسعها ـ أولئك أصحاب الجنة هم فيهم خالدون ﴾[١].

فقوله سبحانه: ﴿ لا نكلف نفساً إلا وسعها ﴾ بيان للعمل الصالح الموصل إلى الجنة وأنه سهل وميسر في حدود وسع البشر.

قال الرازي: «وفيه تنبيه على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل الصالح من غير تحمل الصعب»[٢]، ولا شك أن في ذلك ترغيباً في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر حصوله، فإذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله على وجه اليسر دون العسر.

٦ ـ ويقول سبحانه في الآية الأخرى ـ بعد أن ذكر أعمال المؤمنين: ﴿الذين هم من خشية ربهم مشفقون، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتـوا وقلوبهم وجلة انهم إلى ربهم راجعون. أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ولا نكلف نفساً إلا وسعها﴾[٣] لبيان أن هذه الأوصاف: من فعل الطاعات المؤدية إلى نيل الخيرات هي طريق سهل غير خارج عن حد الوسع والطاقة المعتادة، فسنة الله جارية على أنه لا يكلف النفوس إلا ما في وسعها[٤] لا ما يحرجها ولا ما يعجزها.

٧ ـ كما يلاحظ ذكر الوسع في جزئيات الأحكام كقوله سبحانه: ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها ﴾[٥] فالانفاق

(١) سورة الأعراف: آية (٤٥).
(٢) الرازي: جـ ١٤ ص ٧٩.
(٣) سورة المؤمنون: آية (٥٧ ـ ٦٢).
(٤) تفسير القاسمي: جـ ١٢ ص ٤٤٠٥.
(٥) سورة البقرة آية (٢٣٣).

المطلوب من الأزواج والآباء هو في حدود المعروف: أي على قدر حال الزوج من الغنى واليسار كما قال في الآية الأخرى: ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً ﴾[١].

٨ ـ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها ﴾[٢].

فالطلب في الوفاء في المكيال والميزان في حدود القدرة البشرية وتحري العدل ولا تضر الحبة والحبتان وما شابه ذلك من الأشياء اليسيرة. وعلى الرغم من أن هذا وارد في هذه الجزئيات التي أشرنا إليها لكن لا يخفى أنها تدل على أن الشريعة في جملة أحكامها تسير على هذا المنهج العدل من التكليف بما لا يشق، وأن اليسر والسهولة هو روحها لأن المقصود من الأحكام ليس هو العسر والاعنات، وانما هو الامتثال ومن ثم الحصول على السعادة في الدنيا والآخرة.

ولا شك أن الأحكام الشرعية إذا كانت مطلوبة في حدود الوسع والاستطاعة دون بلوغ غاية الطاقة ففي ذلك الدلالة الظاهرة على أن الحرج مرفوع وأن الشريعة مبنية على التيسير وعدم التعسير فهي حنيفية سمحة سهلة فلله الحمد والمنة.

يضاف إلى ذلك ما ورد في القرآن الكريم مما يَجِلُّ عن الحصر وخاصة في مثل هذا المقام من النص والإشارة والتنبيه على أن هذا القرآن رحمة وشفاء، وأن الشريعة رحمة للعالمين، وأن هذا النبي هو نبي الرحمة ودينه دين الرحمة، وهو قد جاء ليخفف ويضع الأصر عن اتباعه مما كان على الأمم السابقة. وهذه اشارة إلى طائفة من الآيات الكريمة في هذا الموضوع. يقول سبحانه: ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة

(١) سورة الطلاق: آية (٧).

(٢) سورة الأنعام: آية (١٥٢).

للمؤمنين ﴾[١]، ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين. قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾[٢]، ويقول عز وجل عن نفسه: ﴿ إن الله كان بكم رحيماً ﴾[٣]، ويقول في وصف نبيه عليه السلام: ﴿ عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾[٤]، ﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾[٥]، ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[٦].

فالله سبحانه وصف نفسه بالرحمة وكتابه قد نزل بالرحمة، ونبيه عليه الصلاة والسلام رؤوف رحيم يعز عليه ما يشق على أمته، أرسله ربه رحمة للعالمين. لا شك أن كل ذلك لا يمكن أن يجامع الحرج والأمر به. كل ذلك بيّن وظاهر إن شاء الله.

---

(١) سورة الإسراء: آية (٨٢).
(٢) سورة يونس: آية (٥٧، ٥٨).
(٣) سورة النساء: آية (٢٩).
(٤) سورة التوبة: آية (١٢٨).
(٥) سورة الحجرات: آية (٧).
(٦) سورة الأنبياء: آية (١٠٧).

المبحث الثاني

الأدلة من السنة النبوية

نعت الله نبيه محمداً ﷺ بأنه رحيم بأمته يعز عليه كل ما فيه مشقة عليهم. وكما ثبت ذلك في كتاب الله عز وجل، فقد ظهر هذا واضحاً في السنة النبوية المطهرة في أقواله عليه الصلاة والسلام وأفعاله وجميع جوانب سيرته ﷺ، بل كان عليه الصلاة والسلام يخشى أن يكون قد أمر أمته أو سلك بهم طريقاً فيه مشقة أو اعنات، كما كان عليه أفضل الصلاة والسلام ينهي أصحابه عن سلوك طريق التعمق والتشديد، وبناء على هذا فإن الكلام في هذا المبحث سينتظم ثلاثة فروع:

الفرع الأول: في بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه.
الفرع الثاني: في خشية النبي ﷺ أن يكون قد شق على أمته.
الفرع الثالث: في أمر الصحابة بالتخفيف ونهيهم عن التعمق والتشديد وانكار ذلك عليهم.

وما أورده هنا ـ مما اطلعت عليه من أحاديث ـ فيه ما يبين أن الدين كله يسر لا عسر فيه ولا حرج، وفيه ما يتعرض لقضايا جزئية كبعض أحكام الصلاة والصيام ونوافل العبادات، ولا شك أن كل ذلك يدل بمجموعه دلالة قاطعة على رفع الحرج عن هذا الدين وبعده عن العسر والمشقة.

كما تبين هذه الأحاديث منهجاً عاماً تسير عليه الشريعة في معالجة أمور الناس وقضاياهم حسب قدراتهم وأحوالهم وحاجاتهم ومشاغلهم والبداءة في حقوقهم وحقوق غيرهم بالأهم فالمهم.

ـ **الفرع الأول**: في بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه:

١ ـ أخرج الإمام أحمد في مسنده والطبراني والبزار وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عـــنه قال: قيل يا رسول الله: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة». وأخرجه البزار من وجه آخر بلفظ: أي الإسلام؟. قال ابن حجر: واسناده حسن. وقد أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً ووصله في الأدب المفرد[١].

٢ ـ وقد أورد الهيثمي في مجمع الزوائد والسيوطي في الأشباه أحاديث بألفاظ متقاربة وأسانيد مختلفة: «بعثت بالحنفية السمحة» وقوله: «إن أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة». لكن أسانيدها لا تخلو من مقال[٢]، وأجودها ـ كما قال العلائي في قواعده ـ: ما جاء في فوائد أبي عمر بن منده بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: أقرأني النبي ﷺ: «إن الدين عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية، وهذا انما نسخ لفظه وبقي معناه[٣]. وستأتي هذه الألفاظ وأشباهها في بعض ما سيأتي من أحاديث.

٣ ـ وعن عروة الفقيمي رضي الله عنه قال: كنا ننتظر النبي ﷺ فخرج يقطر رأسه من وضوء أو غسل فصلى، فلما قضى الصلاة جعل الناس يسألونه: يا رسول الله: أعلينا من حرج في كذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا أيها الناس: إن دين الله عز وجل في يسر. إن دين الله عز وجل في يسر. إن دين الله عز وجل في يسر».

رواه أحمد والطبراني في الكبير وأبو يعلى[٤].

---

(١) فتح الباري: جـ ١ ص ٩٤، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤، ومجمع الزوائد: جـ ١ ص ٦٠، مصنف عبد الرزاق الصنعاني: جـ ١١ ص ٢٩٢ لكن رواه مرسلاً إلى عمر بن عبد العزيز قال: سئل النبي ﷺ... الحديث، وانظر تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ١٣٩.

(٢) مجمع الزوائد: جـ ١ ص ٦١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٤، مقاصد ابن عاشور: ص ٦٢.

(٣) قواعد العلائي (مخطوط): لوحة (٢٧).

(٤) مجمع الزوائد: جـ ١ ص ٦٢. قال: «وفيه عاصم بن هلال وثقة أبو حاتم وأبو داود وضعفه النسائي وغيره. وغاضره لم يرو عنه غير عاصم هكذا ذكره المزي» أ. هـ. وانظر: مسند أحمد جـ ٥ ص ٦٩، تفسير ابن كثير: جـ ١ ص ٣٨٣.

٤ ـ وعن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: شهدت الأعراب يسألون النبي ﷺ أعلينا حرج في كذا؟ أعلينا حرج في كذا؟ فقال: «عباد الله وضع الله الحرج إلا من اقترض من عرض أخيه شيئاً فذلك الذي حرج. .» الحديث.

أخرجه الإمام أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه النسائي والبخاري في الأدب المفرد، وصححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم[1].

فهذه الأحاديث تبين سماحة شريعة الله، وإن الله سبحانه قد وضع الحرج عن هذه الأمة. وقد أجاب النبي ﷺ في حديث عروة عن نفي الحرج باليسر، وأن دين الله هو اليسر مما يوضح أن الحرج واليسر لا يجتمعان، فكل ما جاء في شريعة الله من يسر فهو رفع للحرج وكل ما فيه حرج فهو العسر المنفي عن هذا الدين وأحكامه.

٥ ـ ويقول عليه السلام في حديث محجن بن الأدرع: «إن الله تعالى رضي لهذه الأمة اليسر وكره لها العسر»[2].

٦ ـ ويقول عليه أفضل الصلاة والسلام: «إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً». رواه مسلم من حديث عائشة[3].

٧ ـ وقال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: «يسّرا ولا تعسّرا وبشرا ولا تنفرا»[4].

٨ ـ ويقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا»[5].

---

(١) سنن ابن ماجة مع مفتاح الحاجة: ص ٢٥٣، أبواب الطب. وانظر مسند أحمد: جـ ٤ ص ٢٧٨.

(٢) التيسير شرح الجامع الصغير للمناوي: جـ ١ ص ٢٥٣، وأخرجه الطبراني في الكبير قال المناوي ورجاله رجال الصحيح.

(٣) التيسير شرح الجامع الصغير: جـ ١ ص ٢٥٩.

(٤) البخاري مع فتح الباري: جـ ١٠ ص ٥٢٤.

(٥) صحيح البخاري: جـ ١ ص ٦٣ مع فتح الباري.

٩ - وفي حديث محجن بن الأدرع عند أحمد «إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة وخير دينكم اليسرة»[١].

والمعنى: لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فهذا من الأمور المحمودة، وانما الممنوع الافراط المؤدي إلى الملال ولذا قال: «فسددوا» أي: الزموا السداد وهو الصواب من غير إفراط ولا تفريط. «وقاربوا»: اعملوا بما يقرب من الأكمل وإن لم تبلغوا. ثم قال: «وأبشروا» أي: بالثواب على العمل الدائم وإن قل فطريق الجنة ليس في التعمق والتشدد، وهذا يفسر المراد من قوله سبحانه: - في وصف أصحاب الجنة الذين عملوا الصالحات -: ﴿ ولا نكلف نفساً إلا وسعها ﴾ وقد تقدم ايضاح ذلك.

١٠ - وروى الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: «إن الله شرع الدين فجعله سهلاً سمحاً واسعاً ولم يجعله ضيقاً»[٢].

١١ - وفي مسند الإمام أحمد من حديث الإعرابي بسند صحيح: «إن خير دينكم أيسره إن خير دينكم أيسره»[٣].

١٢ - وهو عليه السلام ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً[٤].

وهناك بعض القضايا الخاصة في مسائل الأكل والشرب ومناسبات الأعياد بيّن فيها النبي ﷺ الفسحة في الدين والتمتع بالمباحات خلافاً لما عليه اليهود والنصارى الذين سلكوا مسلك التشدد والرهبانية والبقاء في الصوامع وما رعوا ذلك حق رعايته.

١٣ - فقد جاء في مسند أحمد وغيره: أن هلبا الطائي سأل رسول الله ﷺ: عن طعام النصارى فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يختلجن في صدرك

(١) فتح الباري: جـ ١ ص ٩٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٥.

(٣) مسند أحمد: جـ ٥ ص ٤٧٩، مجمع الزوائد: جـ ١ ص ٦١، وقال: رجاله رجال الصحيح.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٦ ص ٥٦٦ عن عائشة رضي الله عنها.

طعام ضارعت فيه النصرانية» رواه أحمد وأبو داود[١]. وفي رواية أخرى عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله: إني أسألك عن طعام لا أدعه إلا تحرجاً. قال: «لا تدع شيئاً ضارعت فيه نصرانية» وفي رواية: «ماضارعت فيه نصرانية فلا تدعه»[٢].

قال المنذري: وأخرجه الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حديث حسن[٣].

ومعنى الحديث: لا يدخل في قلبك ضيق وحرج لأنك على الحنيفية السمحة السهلة، فإذا شككت وشددت على نفسك بمثل هذا شابهت فيه الرهبانية[٤].

قال ابن القيم: فجمع بين كونها حنيفية وكونها سمحة فهي حنيفية في التوحيد سمحة في العمل. قال: وضد الأمرين الشرك وتحريم الحلال[٥].

١٤ ـ وهذه عائشة رضي الله عنها تحدث أن حبشاً كانوا يلعبون بحراب لهم قالت: فكنت أنظر من بين أذني رسول الله ﷺ وعاتقه حتى كنت الذي صددت، وفي رواية انصرفت، قالت: قال رسول الله ﷺ: «العبوا يا بني أرفدة ليعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة اني بعثت بحنيفية سمحة»[٦]. ـ وبنو أرْفِدَة: لقب للأحباش: فالنبي عليه أفضل الصلاة والسلام قد صرح بالقصد إلى الفسحة والتوسعة والسهولة مشيراً إلى ما

---

(١) مسند أحمد: جـ٥ ص ٢٢٦ في خمسة مواضع من نفس الصفحة، سنن أبي داود مع بذل المجهود: جـ١٦ ص ١٠٩ ـ ١١٠، الفتح الرباني: جـ١٧ ص ٧٦ ـ ٧٧، وقال: أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة، عون المعبود: جـ٣ ص ٤١٢ الطبعة الهندية.

(٢) مسند أحمد: جـ٤ ص ٢٥٨، ص ٣٣٧، الفتح الرباني: جـ١٧ ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٣) عون المعبود: جـ٣ ص ٤١٢ الطبعة الهندية.

(٤) عون المعبود، جـ٣ ص ٤١٢، بذل المجهود جـ١٦ ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٥) إغاثة اللهفان جـ١ ص ١٥٨.

(٦) مسند الحميدي: جـ١ ص ١٢٤، فتح الباري: جـ٢ ص ٤٤٤، الدر المنثور جـ١ ص ١٩٣، وانظر تفسير ابن كثير جـ٣ ص ١٣٩، قال: واصل الحديث في مخرج الصحيحين والزيادة لها شواهد من طرق عدة.

كانت عليه شرائع اليهود والنصارى من الأغلال والاصار التي منبعها تشديدهم على أنفسهم وتعنتهم على أنبيائهم. أما نحن فعلى الملة الحنيفية في التوحيد السمحة في العمل.

١٥ ـ وأهل الكتاب يعلمون أنه عليه السلام قد بعث بالتخفيف واليسر، ولهذا لما زنى رجل منهم في عهد النبي ﷺ قال بعضهم لبعض أذْهِبونا إلى هذا النبي «فإنه بعث بالتخفيف».. إلى آخر القصة التي أنكروا فيها الرجم في شريعتهم.. وقد أخرج ذلك أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه[١].

الفرع الثاني: في خشية النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يكون قد شق على أمته:

ثبت عن النبي ﷺ جملة أحاديث تدل على شفقته التامة على أمته، وخشيته أن يكون قد جلب عليها ما يعنتها أو يشق عليها وتجنبه كل طريق يؤدي إلى ذلك وإليك بعضاً منها:

١٦ ـ تحدث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: أنه خرج من عندها وهو مسرور ثم رجع إليها وهو كئيب فقال: «أني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها أني أخاف أن أكون قد شققت على أمتي»[٢].

١٧ ـ وفي قصة صلاة التراويح: صلى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذات ليلة فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم. فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم. وفي الرواية الأخرى: فتعجزوا عنها[٣].

بل انه عليه الصلاة والسلام يخفف الصلاة ويتجوز فيها ـ وهي

(١) سنن أبي داود مع بذل المجهود: جـ١٧ ص ٤١٣، وانظر جامع الأصول: جـ٣ ص ٥٤٥.
(٢) سنن أبي داود مع بذل المجهود: جـ٩ ص ٣٧٣.
(٣) صحيح مسلم مع النووي: جـ٦ ص ٤١ ـ ٤٢.

قرة عينه وفيها الراحة التي ينشدها ـ رفقاً بحال المأمومين ومراعاة لضعفهم وانشغال بالهم ودفعا لكل ما يدخل المشقة عليهم. يقول عليه الصلاة والسلام:

١٨ ـ «إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز كراهية أن أشق على أمه»[١].

١٩ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[٢].

وقد علق الباجي على ذلك بقوله: «على ما علم من اشفاقه ﷺ على أمته ورفقه وحرصه على التخفيف عنهم والمراعاة لما يشق عليهم فالمراد بالأمر ههنا الوجوب واللزوم دون الندب فقد ندب ﷺ إلى السواك وليس في الندب إليه مشقة لأنه أعلام بفضيلته واستدعاء لفضله لما فيه من جزيل الثواب»[٣].

الفرع الثالث: في أمر النبي ﷺ أصحابه بالتخفيف ونهيهم عن التعمق والتشديد وانكار ذلك عليهم:

كان الكلام في الفرعين السابقين عن توجيهات النبي ﷺ إلى اليسر في هذا الدين وتقرير سماحته وخوفه من أن يكون قد أمر بما يشق عليهم أو سلك سبيلاً يؤدي إلى ذلك.

والكلام في هذا الفرع عن أمره ـ عليه السلام ـ أصحابه بالتخفيف وإنكاره سلوك سبيل التعمق والغلو المؤدي إلى الملل والانقطاع وتبغيض العبادة إلى النفس واهمال الحقوق. بل كان عليه السلام يتتبع أحوال بعض الصحابة الذين ينسب إليهم ذلك فينكر عليهم ويوجههم إلى طريق اليسر والاعتدال.

(١) سنن أبي داود مع بذل المجهود: جـ ٥ ص ٣. والحديث من رواية أبي قتادة رضي الله عنه. ومعنى (أتجوز) أي: اخفف.

(٢) مسلم مع النووي: جـ ٣ ص ١٤٣ وما بعدها، الموطأ مع الباجي، جـ ١ ص ١٣٠.

(٣) المنتقى للباجي: جـ ١ ص ١٣٠.

وهذه طائفة من الأحاديث التي توضح هذا وتبينه:

٢٠ ـ كان معاذ بن جبل رضي الله عنه يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي فيؤم قومه، فصلى ليلة مع النبي عليه السلام ثم أتى قومه فأمهم فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا والله، ولآتين رسول الله فلأخبرنه، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إنا أصحاب نواضح ـ وهي الإبل التي يستقى عليها ـ نعمل بالنهار، وأن معاذاً صلى معك العشاء ثم أتى فافتتح بسورة البقرة، فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ فقال: «يا معاذ أفتان أنت؟ أقرأ بكذا. وفي الرواية الأخرى: (سبح اسم ربك الأعلى)، (والليل إذا يغشى)، (والضحى)»(١).

٢١ ـ وفي قصة أخرى: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: اني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا.

يقول راوي الحديث ـ وهو أبو مسعود الأنصاري ـ فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: «أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمّ الناس فليوجز فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة»(٢).

بل قد بلغ الحال ببعض الصحابة رضوان الله عليهم، أن أرادوا الأخذ بعزائم الأمور ومخالفة الرسول عليه السلام في بعض ما كان يترخص فيه ـ ظناً منهم أن هذا هو طريق التقوى والخشية، وأن ترخصات النبي ﷺ خاصة به لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فماذا قال الرسول عليه السلام لهؤلاء؟.

٢٢ ـ تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: صنع رسول الله ﷺ شيئاً فرخص فيه فتنزه عنه قوم فبلغ النبي ﷺ فخطب فحمد الله ثم قال: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه. فوالله اني لأعلمهم بالله وأشدهم

(١) صحيح مسلم مع النووي، جـ ٤ ص ١٨١ ـ ١٨٢.
(٢) المصدر السابق: جـ ٤ ص ١٨٤.

له خشية»[١]. وكأن هؤلاء القوم فهموا أن الأخذ بالأشد هو الأتقى وهو الأقرب إلى الله سبحانه وأن الرسول عليه السلام ترخص لأنه قد غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. ولكن الرسول عليه السلام أوضح لهم أن الطريق الصحيح هو في الاتباع والاقتداء. وأن اتباع اليسر والسهولة والأخذ برخص الله هو منهج رسول الله ﷺ فهو أعلم الناس بشرعه وأشدهم له خشية.

٢٣ ـ يوضح ذلك: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا: انا لسنا كهيئتك يا رسول الله. إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: «ان أتقاكم وأعلمكم بالله أنا»[٢].

فهو عليه السلام الجامع للقوتين العلمية والعملية وعمله ومنهجه هو المنهج المستقيم وفي هذا الحديث بيان أن الطريق الصحيح والمنهج السليم هو الوقوف عند ما حدده الشارع من عزيمة أو رخصة واعتقاد أن الأخذ بالأرفق الموافق للشرع أولى من الأشق المخالف له[٣]، كما أعلمهم عليه السلام أنه وان كان الله قد غفر له، لكنه مع ذلك أخشى الناس لله وأتقاهم فيما فعله ﷺ من عزيمة أو رخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية[٤]، ومن هنا ندرك غضبه عليه السلام على هؤلاء الذين حاولوا سلوك منهج التعمق والتشدد ظناً منهم أن ذلك طريق النجاة، وإذا فلا غرابة ان رأيناه عليه السلام يتعقب الذين يلتزمون جانب التشديد والأخذ بالأشق.

٢٤ ـ فقد دخل رسول الله ﷺ المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين فقال: ما

---

(١) صحيح البخاري، مع فتح الباري: جـ ١٠ ص ٥١٣

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ١ ص ٧٠.

(٣) فتح الباري: جـ ١ ص ٧١.

(٤) فتح الباري: جـ ١٣ ص ٢٧٩.

هذا الحبل؟ فقالوا: حبل لزينب فإذا فترت تعلقت به فقال ﷺ حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد[١].

٢٥ ـ وحينما علم عليه الصلاة والسلام بقصة الرهط الذين جاؤوا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ كأنهم تقالوها. فقال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: لا أتزوج النساء. فقال عليه الصلاة والسلام: «أأنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ . . أما والله إني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء. فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢].

٢٦ ـ وجاء في الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادي بين ابنيه قال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن يمشي. قال: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني، وأمره أن يركب. وفي رواية عند مسلم وأبي داود: اركب أيها الشيخ فإن الله غني عنك وعن نذرك.

٢٧ ـ وفي السنن عن عقبة بن عامر أن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت فقال النبي ﷺ: «إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً فلتركب». وفي رواية عن أنس عند الترمذي: «إن الله لغني عن مشيها مروها فلتركب»[٣].

هذه هي سنة رسول الله ﷺ وطريقته: سلوك الطريق الوسط واتباع اليسير. وسلوك غير ذلك ـ رغبة عن سنة رسول الله ـ فيه الخطر الشديد والوعيد العظيم المؤدي إلى منهج التنطع والافراط. بل لقد ثبت نهيه عليه السلام لبعض أصحابه عن التشديد والتكلف ممن التزموا هذا الجانب مما يؤدي بهم إلى الانقطاع وعدم التمكن من المواصلة واهمال حقوق وواجبات للنفس والأهل وكل من له به تعلق.

---

(١) صحيح البخاري عن أنس: جـ ٣ ص ٣٦.

(٢) صحيح البخاري عن أنس: جـ ٩ ص ١٠٤.

(٣) جامع الأصول: جـ ١١ ص ٥٤٤ ـ ٥٤٦. ومعنى يهادي: أي متكئاً على ابنيه من شدة ضعفه.

٢٨ ـ فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول: قال لي رسول الله ﷺ: يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ فقلت: بلى يا رسول الله. قال فلا تفعل، صم وافطر وقم ونم فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك[١] عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام فإن لك لكل حسنة عشر أمثالها فإن ذلك صيام الدهر كله. فشددت فشدد علي. قلت: يا رسول الله إني أجد قوة، قال: فصم صيام نبي الله داود عليه السلام ولا تزد عليه قلت: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟ قال: نصف الدهر. فكان عبد الله يقول بعدما كبر يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ[٢].

٢٩ ـ وحينما نهى عليه السلام عن الوصال في الصيام: قال له رجل من المسلمين فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال وأيكم مثلي؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقين. فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم رأوا الهلال فقال: لو تأخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا. وفي الرواية الأخرى قيل أنك تواصل؟ قال اني أبيت يطعمني ربي ويسقين. فاكلفوا من العمل ما تطيقون[٣].

وتوجيهات رسول الله ﷺ في هذا مما يجل عن الحصر في مثل هذا المقام فالسهولة والرفق والأخذ بالأيسر ومراعاة الأحوال ديدنه عليه أفضل الصلاة والسلام.

وإني أختم لك هذه الطائفة من الأحاديث الكريمة في التوجيهات النبوية للصحابة الكرام وأبعادهم عن مناهج التكلف والتشدد بما أورده القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه «أحكام القرآن» ـ نقلاً عن سنن الدارقطني بسنده:

---

(١) الزور: يعني الزائر من ضيف وغيره.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٢١٨.

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٢٠٥ ـ ٢٦٠.

٣٠ ـ عن نافع عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلاً فمر على رجل جالس عند مقراة له ـ وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء ـ فقال له عمر: يا صاحب المقراة ولغت السباع الليلة في مقراتك؟ فقال له النبي ﷺ: «يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف، لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب طهور».

يقول ابن العربي ـ معلقاً على هذا ـ: «وهذا بيان سؤال عن ورود الحوض السباع فإن كان ممكناً غالباً لا يحتاج إليه[1] وانما يعول على حال الماء في لونه وطعمه وريحه فلا ينبغي لأحد أن يسأل ما يكسبه في دينه شكاً وإشكالاً في عمله. ولهذا قلنا لكم: إذا جاء السائل عن مسألة فوجدتم له مخلصاً فيها فلا تسألوه عن شيء وإن لم تجدوا له مخلصاً فحينئذ أسألوه عن تصرف أحواله وأقواله ونيته عسى أن يكون له مخلص[2].

هذا بعض ما تيسر ايراده من سنة رسول الله ﷺ، مما يؤكد سير الشريعة على الطريق السهل وعلى السماحة التامة والبعد عن التكلف والتعمق وكل ما يورث المسلم شكاً في دينه وشريعته وحرجاً نابعاً عن هذا التعمق والتنطع المؤدي إلى الوسوسة والضيق، فشريعة الله ميسرة وطريق تحصيل الثواب والأجر لا يكون بالقصد إلى المشاق وتحمل الصعب من الأمور ولكن بالاخلاص في الامتثال والاقتداء بنبي الرحمة عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

---

(١) أي فإن كان معرفة حال الماء وإنه ليس بنجس ممكناً غالباً لا يحتاج فيه إلى السؤال عن حاله.

(٢) أحكام القرآن، جـ ٤ ص ١٦٤٣. ونحو هذا الحديث في مصنف عبد الرزاق جـ ١ ص ٧٧.

المبحث الثالث

من مناهج الصحابة والتابعين

أولاً: من مناهج الصحابة

صحابة رسول الله ﷺ هم الفئة الذين اختارهم الله ليشاهدوا تنزل الوحي ويسمعوا من رسول الله أقواله ويشاهدوا أفعاله ويأتمروا بأوامره مباشرة ويسترشدوا بتوجيهاته ويقتدوا بتطبيقاته، فهم الذين عاشوا عصر النبوة، كما عاشوا الإسلام خالصاً نقياً.

لذا فإن أفعالهم وأقوالهم نماذج عملية تحتذى لإرادة تطبيق الإسلام النقي الصافي. وفي هذا المقام سأورد بعضاً مما أثر عنهم مما يوضح جوانب عملية في التطبيق والفتوى في العصر الإسلامي الأول بكل ما يتمتع به من سهولة ويسر.

يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في وصف منهج إخوانه من الصحابة والاقتداء بهم: «من كان منكم مستنّاً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة»، «أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة أبرها قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على أثرهم وسيرتهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[1].

ويقول أيضاً: «إياكم والتنطع إياكم والتعمق وعليكم بالعتيق»[2]، يعني: ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه.

---

(١) إغاثة اللهفان جـ ١ ص ١٥٩.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٢٧٠ - ٢٧١.

ويقول أنس بن مالك رضي الله عنه: كنا عند عمر رضي الله عنه فسمعته يقول: «نهينا عن التكلف»[١]، وهذه الصيغة وإن كان لها حكم المرفوع كما هو معلوم في مصطلح الحديث غير أنها تدل على أن البعد عن التكلف هو منهج عمر وغيره من الصحابة يقول به ويدعو إليه اقتداء بالقدوة الأولى والأسوة الحسنة محمد ﷺ، الذي أوحى إليه ربه: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾[٢].

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو أسامة عن مسعر قال: أخرج إلى معن بن عبد الرحمن كتاباً وحلف بالله أنه خط أبيه فإذا فيه: قال عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ «والله الذي لا إله غيره ما رأيت أحداً كان أشد على المتنطعين من رسول الله ﷺ، ولا رأيت بعده أحداً أشد خوفاً عليهم من أبي بكر، وإني لأظن عمر رضي الله عنه كان أشد أهل الأرض خوفاً عليهم»[٣].

هؤلاء هم أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام وهذا هو منهجهم صلاح في القلوب ورسوخ في العلم وبعد عن التكلف ومقاومة للتنطع والتشدد لقد كانوا على الهدى المستقيم والطريق الواضح. يقول ابن مسعود رضي الله عنه: «أيها الناس من سئل عن علم يعلمه فليقل به ومن لم يكن عنده علم فليقل الله أعلم. فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم الله أعلم. إن الله تبارك وتعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾[٤]، فالتنطع والتكلف والتصدي للإجابة عن كل شيء لإظهار العلم والفقه في الدين ليس من الدين في شيء لأنه قد يؤدي إلى تحريم حلال أو تحليل حرام، «ومحرم الحلال كمستحل الحرام»[٥] وأعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته كما جاء في الحديث»[٦]. ومن

(١) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٥٩، وانظر فتح البيان لصديق خان: جـ ٨ ص ١٩٥.

(٢) سورة ص: آية (٨٦).

(٣) إغاثة اللهفان جـ ١ ص ١٥٨.

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البراج ٢ ص ٥١، والآية من سورة (ص): رقم (٨٦).

(٥) هذه الجملة من قول ابن مسعود رضي الله عنه. أخرجها الطبراني في الكبير قال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح جـ ١ ص ١٧٧، وانظر مصنف عبد الرزاق جـ ١١ ص ٢٩٢.

(٦) صحيح البخاري مع فتح الباري جـ ١٣ ص ٢٦٤، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

هنا كان الصحابة يجتنبون الفتوى كما يجتنبون الاستفصال عن أمور قد توقع في لبس واشكال والأمر في الإسلام أيسر من ذلك.

جاء في موطأ الإمام مالك رضي الله عنه: عن يحيى بن سعيد أن عمر رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً فقال عمرو: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر رضي الله عنه. لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا[١].

وهذا امتثال من عمر رضي الله عنه لتوجيه رسول الله ﷺ له في خبر صاحب المقراة المتقدم[٢] وإدراك لمعنى التكلف الذي نعته به النبي عليه السلام حين قال: يا صاحب المقراة: «هذا متكلف».

وحادثة أخرى مع عمر نفسه: فقد مر مع صاحب له فسقط عليه شيء من ميزاب، فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب: ماؤك طاهر أو نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبرنا. ومضى. ذكره أحمد[٣]. ويحمل ترك الاستفصال في هذا لأنه لم ير ما يدعو إلى ذلك من تغير في لون الماء أو رائحته أو نحو ذلك. وعمر طرح الشك وعمل بالأصل وهو الطهارة. وسيأتي - إن شاء الله - بيان الفرق بين الشك المجرد والشك الذي يستند إلى سبب معتبر شرعاً فيما قرره الغزالي والنووي[٤] وقد تقدم قريباً كلام ابن العربي في حديث صاحب المقراة بما يقرر هذا.

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن أيوب عن ابن سيرين قال: همَّ عمر أن ينهي عن ثياب حبرة[٥] لأنها تصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق. ومن طريق أخرى عند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن عمر لما هم بذلك

---

(١) تنوير الحوالك جـ ١ ص ٤٦، الباجي على الموطأ جـ ١ ص ٦٢، وانظر إغاثة اللهفان جـ ١ ص ١٥٣، مصنف عبد الرزاق جـ ١ ص ٧٦ - ٣٧.

(٢) أنظر ما تقدم ص (٨٦) من الأدلة من السنة.

(٣) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٥٤.

(٤) أنظر ما يأتي في مبحث «الاحتياط» ص (٣٤٢) وما بعدها.

(٥) حبرة: نوع من الثياب تأتي من اليمن.

قال له رجل: أليس قد رأيت رسول الله ﷺ قد لبسها؟ قال عمر: بلى. قال الرجل: ألم يقل الله ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة ﴾[1] فتركها عمر[2]. وسيأتي قريباً تقرير الإمام أحمد في ذلك[3]. وأخرج الحاكم في مستدركه بسنده عن أبي الضحى عن مسروق قال: أتى عبد الله بن مسعود بضرع فقال للقوم أدنوا فأخذوا يطعمونه وكان رجل منهم في ناحية فقال عبد الله: أدن. فقال: اني لا أريده، فقال: لم؟ قال: لأني حرمت الضرع. فقال عبد الله: هذا من خطوات الشيطان فقال عبد الله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين ﴾ ادن فكل وكفر عن يمينك فإن هذا من خطوات الشيطان. قال الحاكم: هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه[4].

وهذا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، يخطب في الناس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة، فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟ فقال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. يقول الراوي في ذلك ـ وهو عبد الله بن شقيق ـ: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته[5].

وابن عباس في هذا الصنيع يطبق سنة علمها من رسول الله ﷺ حيث جاء عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس نفسه في الصحيحين وغيرهما من أنه عليه السلام جمع في المدينة سبعاً وثمانياً من غير خوف ولا مطر. وفي رواية من غير خوف ولا سفر. وسيأتي ذكر ذلك مفصلاً إن شاء الله. وقد علل ابن

---

(١) سورة الأحزاب: آية (٢١).

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني جـ ١ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٣) أنظر ما يأتي قريباً ص (٩٢).

(٤) المستدرك: جـ ٢ ص ٣١٣ ـ ٣١٤ وانظر تفسير القاسمي: جـ ٣، ص ٣٦٨، جـ ٦، ص ٢١٣ وقد أورده بلفظ مقارب وعزاه إلى ابن أبي حاتم والحاكم. والآية من سورة المائدة رقم: (٨٧).

(٥) صحيح مسلم النووي: جـ ٥ ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

عباس ذلك بقوله: «صنع ذلك لئلا تحرج أمته». وقد روى هذا اللفظ مرفوعاً إلى النبي ﷺ وسيأتي بيان ذلك في الكلام على أسباب التخفيف ـ إن شاء الله ـ [١]

وأبو هريرة يوافق ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين على هذا الصنيع وتشديد ابن عباس في الرد على المعارض ـ حين قال له: لا أم لك ـ ليؤكد له رضي الله عنه معرفته بسبيل رسول الله ﷺ وسيره على منهاجه في رفع كل ما فيه حرج ومشقة على الأمة على ضوء ما رسمه القدوة الأولى والرحمة المهداة عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ومرة أخرى يقول ابن عباس لمؤذنة في صلاة الجمعة في يوم مطير: إذا قلت: أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل حي على الصلاة. قل صلوا في بيوتكم فكأن الناس استنكروا، قال: فعله من هو خير مني، إن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أحرجكم في الطين والدحض[٢]..

وهذا عبد الله بن عمر رضي الله عـــنه ـ المعروف بتشدده ـ سئل عن الجبن الذي تصنعه المجوس: فقال: ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم أسأل عنه.

وذكر عند عمر الجبن وقيل: أنه يوضع فيه أنافح الميتة، فقال: سموا الله وكلوا. قال الإمام أحمد: أصح حـديث فيه هـذا الحديث يعني جبن المجوس[٣].

وسيأتي أمثال هذا في مقامات أخرى كما في مباحث: الأصل في الأشياء

---

(١) أنظر ما سيأتي في أسباب التخفيف، ص (٢٠٤).

(٢) صحيح البخاري جـ٢ ص ٢٨٤، وقد ترجم لذلك البخاري بقوله «باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر» وقوله: (إن الجمعة عزمه) أي فلو تركت المؤذن يقول حي على الصلاة لبادر من سمعه إلى المجيء في المطر فيشق عليهم فأمرته أن يقول صلوا في بيوتكم لتعلموا أن المطر من الأعذار التي تصير العزيمة رخصة. ومعنى (الدحض) أي الزلق. فتح الباري: جـ٢ ص ٢٨٤، وقد تقدم إيراد ذلك في تعريف الحرج ص (٤٣).

(٣) جامع العلوم والحكم ص ٢٦٩.

الإباحة، وعموم البلوى ومسألة الاحتياط بما يزيد الأمر وضوحاً وبياناً، وكل ذلك وأمثاله ـ مما لا يكاد يقع تحت حصر ـ يؤكد بناء الشريعة الإسلامية على اليسر ورفع الحرج في كافة مجالاتها وميادينها.

ثانياً: من مناهج التابعين

نهج التابعون رضي الله عنهم نهج رسول الله ﷺ وصحابته الكرام علماً وعملاً وتوجيهاً وإرشاداً وافتاء.

ولقد كان من طريقتهم البعد عن الشدة والتكلف والأخذ باليسير من الأمر. يقول الإمام الشعبي: «إذا اختلف عليك أمران فإن أيسرهما أقربهما إلى الحق، لقوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[١].

وقال معمر وسفيان الثوري: «إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[٢].

وقال ابراهيم النخعي: «إذا تخالجك أمران فظن أن أحبهما إلى الله أيسرهما»[٣].

وقال عمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة: «افضل الأمرين أيسرهما لقوله تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾[٤].

وسئل الإمام أحمد عن لبس ما يصنعه الكفار وأهل الكتاب من غير غسل فقال: لم تسأل عما لم تعلم؟ لم يزل الناس منذ أدركناهم لا ينكرون ذلك. وسئل عن يهود يصبغون بالبول فقال المسلم والكافر في هذا سواء ولا تسأل عن هذا ولا تبحث عنه. وقال إذا علمت أنه لا محالة بصبغ بشيء من البول وصح عندك فلا تصل فيه حتى تغسله[٥].

---

(١) تفسير القاسمي: جـ٣ ص ٤٢٧، والآية من سورة البقرة رقم (١٨٧).

(٢) جامع بيان العلم وفضله ص (٢٨٥).

(٣) الآثار لأبي يوسف: ص ١٩٦.

(٤) المغني: جـ٣ ص ١٥٠.

(٥) جامع العلوم والحكم ص ٢٦٩.

ـ رفع الحرج أصل مقطوع به في الشريعة

بعد هذا البيان من كتاب الله وسنة رسوله محمد عليه الصلاة والسلام وطريقة أصحابه والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم أجمعين يظهر بجلاء لاخفاء فيه أن رفع الحرج مقصد من مقاصد الشريعة وأصل مقطوع به من أصولها ذلك أن مجموع هذه الأدلة متظافرة يكوِّن استقراءاً معنوياً يثبت هذا على وجه القطع فتبنى عليه تكاليف الشرع ويؤخذ به في الأحكام على ما ستراه من تفصيل في المباحث الآتية إن شاء الله.

واستناداً إلى كل ما تقدم فقد قرر أهل العلم أن المشقة تجلب التيسير وأن الحرج مرفوع وكل ما أدى إليه فهو ساقط وإذا ضاق الأمر اتسع[١].

على أن ما سيأتي من فصول ومباحث سيزيد الأمر وضوحاً ورسوخاً في نفي الحرج عن هذا الدين وسواء في ذلك المباحث الفقهية أم الأصولية: من مظاهر التخفيف وأسبابه ومنزلة رفع الحرج من الأدلة الشرعية من حيث اتساقه معها أو تعارضه معها فيما ظاهره التعارض مما ستقف عليه ـ إن شاء الله ـ وسترى في ذلك سير الأحكام الشرعية على مبدأ التيسير والتخفيف في الأحكام الأصلية وفي الأحكام الطارئة عند الاعذار كما سيظهر لك أن المشقة ليست مناط الأجر فديننا يسر وشريعتنا سمحة وقد أراد الله لنا اليسر والتخفيف والرحمة فله الحمد والمنة.

---

(١) إضافة إلى ما تقدم من مباحث ومراجع وما سيأتي من ذلك. أنظر: قواعد المقري (مخطوط) ص ٣١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤، وما بعدها ص ٩٢، الأشباه والنظائر لابن نجم، ص ٧٥ وما بعدها، ص ٨٤، مقاصد ابن عاشور ص ٦١ ـ ٦٣.



البَابُ الثّانِي

مَظاهِرُ التّخفِيفِ في الأَحْكَامِ وَأنوَاعه

وفيه أربعة فصول :

- ☆ الفصل الأول : الأحكام المخففة ابتداءً
- ☆ الفصل الثاني : الأحكام المشروعة للأعذار
- ☆ الفصل الثالث : ما خفف عن هذه الأمة مما كلفت به الأمم السابقة
- ☆ الفصل الرابع : أنواع التخفيف



تمهيد

بعد أن تكلمنا عن تعريف الحرج وأدلته من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن بعدهم وبينا أنه من مقاصد الشريعة، نذكر في هذا الباب مظاهر التخفيف في الأحكام، وكيف أن أحكام الشريعة جاءت ميسرة تتمشى مع حدود الطاقة البشرية دون أن يطلب من المكلف بذل غاية وسعة وكل ما في جهده. ونبحث ذلك في ثلاثة مظاهر:

- **المظهر الأول**: الأحكام المخففة ابتداء: وهي الأحكام الأصلية التي شرعت مخففة بالدليل الأول، وسنرى ان هذا يجري في جميع الأحكام الشرعية.

- **المظهر الثاني**: الأحكام المشروعة للأعذار: وقد شرعت لأجل ما يطرأ على المكلف من عجز أو حرج، فيشق عليه الاتيان بالأحكام الأصلية بسهولة ويسر فينتقل إلى الأحكام التي شرعت لأهل الأعذار وهذه مجالات الرخص.

- **المظهر الثالث**: ما سقط عنا مما كلفت به بعض الأمم السابقة في شرائعها، وسيكون كل مظهر من هذه المظاهر في فصل مستقل.

الفصل الأول

الأحكام المخففة ابتداءً

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول : التخفيف في العبادات
* المبحث الثاني : التخفيف في غير العبادات



الفصل الأول

الأَحْكَامُ المخَفَّفَة ابتِداءً

قلنا فيما تقدم أن التخفيف ورفع الحرج مقصد من مقاصد الشريعة استناداً إلى ما قدمناه من الأدلة في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وهذا الفصل يقدم أحكاماً تطبيقية لتلك الأدلة ويوضح مظهراً من مظاهرها، وهذا التخفيف يسري على جميع أحكام الشريعة، من العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات وغيرها، فإن الشارع الحكيم الرحيم لا يقصد بالشريعة ايلام الناس واعناتهم، وهو لا يأمر بالمأمورات لما فيها من المشقات، بل لما يترتب عليها من المصالح، كما أنه لا ينهي عن المنهيات من أجل الحرمان من اللذة والمتعة بل لما فيها من المضرة، وما من شك في أن الإسلام له موقف في كل شأن من شؤون المسلم سواء كان متعلقاً بأمور الآخرة أم بأمور الدنيا.

ونقسم الكلام في ذلك إلى قسمين: عبادات، وغير عبادات. ونجعل كل قسم في مبحث:

المبحث الأول

العبادات

وفيه فرعان:

ـ الفرع الأول: في الفرائض

الأصل في العبادات التوقيف، فلا يتعبد الله إلا بما شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله محمد ﷺ. فإن العبادة حق خالص لله تعالى قد طلبه من عباده بمقتضى ربوبيته لهم، وكيفية العبادة وهيئتها والتقرب بها لا يكون إلا على الوجه الذي شرعه وأذن به، قال تعالى: ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾[1]. وجانب اليسر في هذا القصر والتحديد ظاهر، فإن العبادات تمثل مطلوبات شرعية. والمطلوب ثقيل على النفس، فمن رحمة الله أنه لم يكله إلى المخلوقين وإلا لأدخل بعض المكلفين على أنفسهم العنت والمشقة كما هو ظاهر من طبائع الأمم ووجود المتشددين فيها ظناً منهم أن ذلك هو الطريق الصحيح لنيل رضى الله، وتحقيق الفوز والسعادة، وما علموا أن الحق في الاتباع، وليس في الابتداع. وتشدد النصارى من أوضح الشواهد على ذلك. وقد أراد بعض الصحابة من هذه الأمة سلوك طريق التشدد والتعمق ولكن الرسول عليه السلام بين لهم أن ذلك رغبة عن سنة الإسلام كما تقدمت الإشارة إليه[2]. فالإسلام في مجال العبادات محدود لا يقبل الزيادة.

ومن جهة أخرى فإن العبادات المفروضة سهلة ميسرة، فالصلاة، التي

---

(١) سورة الشورى: آية (٢١).

(٢) أنظر ما تقدم في قصة الذين جاؤا إلى بيوت النبي ﷺ يسألون عن عبادته ص (٨٤).

هي عمود الإسلام لا تجب في اليوم سوى خمس مرات على كيفية خفيفة، ميسرة، اضافة إلى مراعاة تخفيفها لاعتبارات أخرى كضعف المصلي أو مرضه أو حاجته مما سيأتي بيانه[١]، والإنسان لو بذل غاية طاقته يستطيع فوق ذلك.

أما الزكاة فهي واجب مالي على الغني من المسلمين إذا تحققت الشروط سواء منها ما يتعلق بالمال أو ما يتعلق بالمالك، وهذا الواجب لا يمثل إلا نسبة صغيرة من مال فائض عند المالك. ومن المعلوم أن الزكاة لا تجب في كل ما يملك الإنسان فالدار التي يسكنها والمركب الذي يركبه وكل ما يستهلكه ولا يحول عليه الحول لا زكاة فيه ولست بصدد بيان ما تجب فيه الزكاة ومـا لا تجب، وإنما المقصود بيان أن المطلوب من صاحب المال نسبة قليلة مما تجب فيه الزكاة.

أما الصيام فقد قال الله تعالى فيه ـ بعد بيان شيء من أحكامه ـ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٢]. مما يبين أن المقصود من شرعية الصيام تهذيب النفس والوصول بها إلى مراقي التقوى وليس العسر والمشقة بالإمساك عن الطعام والشراب والشهوة. وصيام شهر في العام ليس خارجاً عن حدود الوسع المعتاد للإنسان صاحب الصحة المعتدلة، فالإنسان يطيق صيام أكثر من شهر. أما إذا طرأت أعذار من مرض أو سفر ونحو ذلك، فهذه لها أحكام مخففة على حسب الظروف والحالة كما سيأتي ايضاحه في موضعه إن شاء الله. وكذلك إذا كان الإنسان غير قادر ولا يرجى له قدرة في المستقبل فهذا أيضاً له حكم مخفف يأتي بيانه إن شاء الله.

أما الحج إلى بيت الله الحرام، فلا يجب في عمر المكلف إلا مرة واحدة إذا توفرت الشروط من قدرة بدنية ومالية وأمن طريق كما قال سبحانه: ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾[٣].

---

(١) أنظر ما يأتي في أسباب التخفيف إن شاء الله ص (١٨٥) وما بعدها.

(٢) سورة البقرة: آية (١٨٥).

(٣) سورة آل عمران: آية (٩٧).

هذه هي أهم العبادات في الإسلام، سهلة ميسرة في الأحوال والظروف المعتادة، أما في الحالات الطارئة والظروف الاستثنائية فتأخذ هيئات وأحكاماً تتناسب مع وضع المكلف في تلك الظروف والأحوال.

ـ الفرع الثاني: في النوافل

شرعت النوافل للمحافظة على الفرائض ولتربية المسلم وتقوية صلته بالله عز وجل. وطلب المواظبة على بعض النوافل ليس المراد منه الاتيان بها على هيئة ثقيلة شاقة، وإنما المداومة على هيئة لا تؤدي إلى الانقطاع، فأحب الدين إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل[١]، كما أرشد إلى ذلك الحديث الشريف. ويعلق النووي على ذلك بقوله: «إن دوام القليل به تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والاخلاص، والاقبال على الله بخلاف الكثير الشاق حتى ينمو القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة». ويقول ابن الجوزي: «إن مداوم الخير ملازم للخدمة وليس من لازم الباب في كل يوم وقتاً كمن لازم يوماً كاملاً ثم انقطع»[٢].

والمقصود من الطاعات استقامة النفس ودفع اعوجاجها لا الاحصاء وبلوغ الغاية فإنه كالمتعذر، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام «استقيموا ولن تحصوا»[٣].

والاستقامة تحصل بمقدار معين يسير مع المداومة عليه على وجه لا يفضي إلى إهمال الارتفاقات اللازمة ولا إلى غمط حق من الحقوق وهو قول سلمان رضي الله عنه لأبي الدرداء: «إن لنفسك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً»[٤] وقد صدقه النبي ﷺ، بل هو قول النبي عليه السلام وفعله

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص ١٠١ ـ ١٠٣، والحديث متفق عليه.

(٢) أنظر فتح الباري: جـ١ ص ١٠٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ بلاغاً قال ابن عبد البر هذا الحديث يتصل مسنداً من حديث ثوبان وعبد الله بن عمرو من طرق صحاح، تنوير الحوالك للسيوطي جـ١ ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٤) سبق تخريجه ص (٣٥).

وقد قال: «أصوم وأفطر وأقوم وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

وإن من مقاصد التشريع سد باب التعمق والتنطع في الدين لئلا يتمسك بها جيل فيأتي من بعدهم فيظنوا أنها من الطاعات المفروضة عليهم ثم مع تعاقب الزمن يتحول الظن إلى يقين فيقع الحرج بل قد يصل إلى التحريف والزيغ وهو ما ذكره الله عن أصحاب الرهبانية في قوله: ﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها﴾[٢]. ولقد النبي ﷺ على أمته أن يقتصدوا في العمل وأن لا يجاوزوا إلى حد يفضي إلى الملل أو إهمال الحقوق، وفي السنة من ذلك ما لا يكاد يحصى كقوله عليه السلام: «إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٣]. يعني خذوا طريق السداد وهي التوسط الذي يمكن مراعاته والمواظبة عليه (وقاربوا)، لا تظنوا أنكم بعداء لا تصلون إلا بالأعمال الشاقة (وأبشروا) يعني حصلوا الرجاء والنشاط.

ويقول عليه السلام: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»[٤] وذلك لأن ادامتها والمواظبة عليها دليل الرغبة فيها والنفس لا تقبل أثر الطاعة ولا تتشرب فائدتها إلا بعد المداومة والمواظبة عليها والاطمئنان بها[٥].

هذا هو المسلك في النوافل طريق لتحصيل الثواب واكمال لما يعتري الفرائض من خلل من غير مشقة أو حرج ولكن أخذ باليسير من الأمر، أما التشديد والأثقال المؤدي إلى الانقطاع فهذا غير مأمور به وحال صاحبه كالمنبت لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع كما جاء في الحديث الشريف.

---

(١) سبق تخريجه ص (٨٤).
(٢) سورة الحديد: آية (٢٧).
(٣) سبق تخريجه ص (٧٧).
(٤) سبق تخريجه قريباً.
(٥) أنظر حجة الله البالغة: جـ٢ ص ٢١ - ٢٢ بتصرف يسير.

المبحث الثاني

التيسير في غير العبادات

ذكرنا أن الأصل في العبادات التوقيف فلا يتعبد الله إلا بما شرع وليس للعقل مدخل في ذلك فلا عبرة بما استحسنته العقول مجرداً عن الشرع فالعبادة محض حق الله سبحانه وتعالى، أما غير العبادات من الأشياء والعادات والمعاملات فهي على أصل الإباحة ينظر فيها إلى حصول المنافع كما ينظر إلى العلل والبواعث فهي معللة بمصالح الناس ومنافعهم وإقامة العدل بينهم ودفع الفساد عنهم فلا يقتصر فيه على النص بل يعدى الحكم إلى كل ما تتحقق فيه العلة. ومن أجل بسط هذا فإني أعرض لبيان قاعدتي الأصل في المنافع الإباحة والأصل في المضار التحريم مع ذكر الأدلة حيث تبين من خلال العرض جانب اليسر في أحكام الشريعة ومجانبتها للعسر والحرج.

كما أخص المعاملات والعقود بكلمة أبين فيها وجه التيسير وأن الأصل فيها الإباحة، ثم أتكلم بعد ذلك على الزواجر والعقوبات مع توضيح وجه الرحمة والتيسير فيها. وكل ذلك سيكون في أربعة فروع:

- الفرع الأول: الأصل في المنافع الإباحة.
- الفرع الثاني: الأصل في المضار التحريم.
- الفرع الثالث: التعامل بين الناس على أصل الإباحة.
- الفرع الرابع: وجه التيسير والرحمة في العقوبات والزواجر.

ـ الفرع الأول: الأصل في المنافع الإباحة:[١]

لقد نظر الإسلام إلى حاجات الناس وعاداتهم ومستلذاتهم فوضعها على الطريق الواضح، فما كان منها طيباً نافعاً أذن فيه وأباحه وما كان ضاراً مستخبثاً نهى عنه وزجره. ويدرك ذلك باستعراض نصوص الشرع. وهذا عرض لبعض الأدلة من الكتاب العزيز والسنة المطهرة على أن الأصل في المنافع الإباحة.

ـ أولاً: من الكتاب العزيز

١ ـ قوله تعالى: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾[٢].

٢ ـ قوله سبحانه: ﴿ ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ﴾[٣].

٣ ـ قوله سبحانه: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾[٤].

ووجه الدلالة في هذه الآيات الكريمة أنه سبحانه ذكر ذلك في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالمباح. يقول الأسنوي شارح المنهاج: «إن الباريء تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للعباد لأن «ما» موضوعة للعموم لا سيما وقد أكدت بقوله: (جميعاً)، واللام في (لكم) تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، ألا ترى أنك إذا قلت: «الثوب لزيد» فإن معناه انه مختص بنفعه، وحينئذ فيلزم أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذوناً فيه شرعاً»[٥].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من

---

(١) يعبر بعض أهل العلم بأن «الأصل في الأشياء الإباحة» واخترت التعبير بالمنافع بدل الأشياء لأنها أوضح في الدلالة على المعنى المقصود هنا لأن من الأشياء ما هو ضار والأصل في المضار التحريم كما سنبين قريباً.

(٢) سورة البقرة: آية (٢٩).

(٣) سورة لقمان: آية (٢٠).

(٤) سورة الجاثية: آية (١٣).

(٥) نهاية السول: جـ ٤ ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ مع تعليقات بخيت المطيعي.

الرزق ﴾[١]. ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى قد أنكر تحريم الزينة التي يختص بنا الانتفاع بها لمقتضى اللام في قوله (لعباده) كما تقدم تقرير ذلك في الآيات السابقة. وانكار التحريم يقتضي انتفاء التحريم وإلا لم يجز الانكار، وإذا انتفت الحرمة تعينت الإباحة[٢].

وقد استدرك الأسنوي على هذا الاستدلال بأن انتفاء الحرمة لا يوجب الاباحة وأجيب عن ذلك: بأن هذا الاستدراك حينما لا توجد قرينة تدل على تعين الإباحة وقد وجدت هنا، فإن هذه الآية قد تقدم قبلها قوله سبحانه: ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾[٣]. فمعنى الآية: قل يا محمد - على طريق الانكار - من حرم ومنع زينة الله من الثياب وكل ما يتجمل به التي أخرج الله لعباده أي خلقها لنفعهم من النبات كالقطن والكتان، ومن الحيوان كالحرير والصوف والأوبار، ومن المعادن كالخواتم والدروع، والطيبات من الرزق أي: المستلذات، من المآكل والمشارب من لحوم الحيوانات وشحومها وألبانها، فدلت هذه الآية على أن الأصل في المستلذات من المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة لأن الاستفهام للإنكار، ومن هذا نعلم أن الأصل في هذه الأشياء التي هي من أنواع الزينة وكل ما يتجمل به والطيبات من الرزق هو الإباحة[٤].

٥ - قوله تعالى: ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾[٥]، وقوله في الآية بعدها: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾[٦] ووجه الدلالة: أن اللام في «لكم» تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع كما تقدم، وليس المراد من الطيبات هو المباحات وإلا لزم التكرار بل المراد ماتستطيبه

---

(١) سورة الأعراف: آية (٣٢).

(٢) نهاية السول: جـ ٤ ص ٢٥٤، وانظر إرشاد الفحول: ص ٢٥٨.

(٣) سورة الأعراف: آية (٣١).

(٤) تعليقات المطيعي على الأسنوي: جـ ٤ ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٥) المائدة: آية (٤).

(٦) المائدة: آية (٥).

النفس لأن الأصل عدم معنى ثالث وذلك يدل على حل المنافع بأسرها[١].

ثانياً: من السنة المطهرة

١ ـ روى الحاكم وصححه والبزار أن رسول الله ﷺ قال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً». وتلا ﴿ وما كان ربك نسياً ﴾[٢].

٢ ـ وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم»[٣]. فالنبي عليه السلام أجاب السائل بقاعدة عامة يطبقها على كل ما يرد عليه في معرفة الحلال والحرام.

٣ ـ في الحديث الآخر: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[٤].

وفي قوله: «رحمة بكم غير نسيان» أي أنه سكت عن ذكرها رحمة بعباده ورفقاً بهم حيث لم يحرمها عليهم حتى يعاقبهم على فعلها ولم يوجبها عليهم حتى يعاقبهم على تركها بل جعلها عفواً فإن فعلوها فلا حرج عليهم وإن تركوها فكذلك.

وقال: «فلا تسألوا عنها» لأن كثرة البحث والسؤال عن حكم ما لم يذكر في الواجبات ولا في المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه أو ايجابه لمشابهته لبعض الواجبات فقبول العافية فيه وترك البحث عنه والسؤال خير

(١) الأسنوي على المنهاج: جـ ٤ ص ٣٥٦، إرشاد الفحول ص ٢٨٥.

(٢) مريم: آية (٦٤). قال البزار في الحديث أسناده صالح. وانظر جامع العلوم والحكم: ص ٢٠٠ وقال السيوطي: أخرجه البزار والطبراني عن ابن الدرداء بسند حسن: الأشباه والنظائر ص ٦٦.

(٣) رواه الترمذي وابن ماجة وقيل أنه من قول سلمان. وانظر جامع العلوم والحكم ص ٢٠٠، المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٨ ص ١٢٠ ـ ١٢٥.

(٤) رواه الدار قطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني والحديث فيه مقال، واختلف في رفعه ووقفه وصحح الدارقطني رفعه وحسنه النووي وغيره والأحاديث قبله تشهد له. أنظر جامع العلوم والحكم ص ٢٠٠.

كما قرر ذلك ابن رجب رحمه الله[١].

وقد جاء الحديث بلفظ آخر: «وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها»[٢].

وقد ترجم المجد بن تيمية في كتابه المنتقى لنحو هذه الأحاديث فقال: «باب في أن الأصل في الأعيان والأشياء الإباحة إلى أن يرد منع أو الزام»[٣].

والصحابة رضوان الله عليهم قد فقهوا هذا الأصل وطبقوه في خاصة أنفسهم. فهذا عبد الله بن عمر المعروف بشدته سئل عن الجبن الذي تصنعه المجوس فقال: «ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم أسأل عنه».

وذكر عند عمر رضي الله عنه الجبن وقيل أنه يوضع في أنافخ الميتة فقال: «سموا الله وكلوا». قال الإمام أحمد أصح حديث فيه هذا الحديث يعني حديث جبن المجوس[٤].

وجابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن»[٥].

فما سكت عنه القرآن والسنة فهو مما عفا الله عنه وأباحه والمسلم في حل من فعله.

بل ان الإسلام في مجال العادات والمعاملات ونحوها مما يظهر فيه النفع للناس وطلب التيسير لهم قد خص المحرمين بحملة شديدة عنيفة لأن في هذا المسلك حجراً على البشرية وتضييقاً عليهم فيما وسع الله لهم وجعل تحريم الحلال قرين الشرك وشنع على مشركي العرب في شركهم وأوثانهم وتحريمهم

(١) جامع العلوم والحكم: ص ٢٧٠.
(٢) السيوطي/الأشباه والنظائر: ص ٦٦.
(٣) المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٨ ص ١٢٠.
(٤) جامع العلوم والحكم: ص ٢٦٩.
(٥) أخرجه الستة ما عدا أبا داود. وقوله: «فلو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن» هذا تفسير من سفيان ابن عيينه أو من راوي الحديث جابر بن عبد الله. قال ابن حجر في توجيه ذلك وكأنه يقول: (فعلناه زمن التشريع ولو كان حراماً لم نقر عليه) أنظر صحيح البخاري مع فتح الباري جـ ٩ ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

على أنفسهم الطيبات من أنواع الحرث والأنعام مما لم يأذن به الله كتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي[١] وتحريمهم بعض الأنعام على الإناث دون الذكور ونحو ذلك من الأحكام التي لا تستند إلى عقل أو شرع: ﴿قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾[٢].

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه: اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً[٣] فجعل تحريم الحلال قرين الشرك. يقول سفيان الثوري: «انما العلم عندنا الرخصة من ثقة أما التشديد فيحسنه كل أحد»[٤].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه فالأصل فيها العفو وعدم الحظر فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وبعد أن ذكر شيئاً من الأدلة قال:

هذه قاعدة عظيمة نافعة وعليه فإن البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس فالناس

(١) البحيرة: هي الناقة تنتج خمسة أبطن آخرها ذكر فيبسرون أذنها أي يشقونها ويمتنعون عن ركوبها ونحرها ويكون درها للطواغيت ولا تمنع من ماء ولا مرعى.
السائبة: هي الناقة يسيبها الرجل حينما تقضي حاجته أو يعافى من مرض أو يكثر ماله وتحرم كتحريم البحيرة ويفعلون مثل ذلك في العبيد. وقيل إنها الناقة تلد عشر إناث ليس بينهن ذكر فيسيبونها على نحو ما تقدم.
الوصيلة: هي الشاة تلد ذكراً وأنثى: قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم وإن لم تلد إلاّ ذكراً ذبحوه للآلهة اما لأنثى فإنها لهم. وقيل غير ذلك في عدد ما تنتجه من بطون.
الحامي: الفحل من الإبل إذا لقح عشراً وقيل الفحل إذا ولد لولده فيحمي ظهره من الركوب والحمل عليه ويحرم تحريم البحيرة. أنظر تفسير ابن كثير جـ٢ ص ٦٦٣ - ٦٦٦، أحكام القرطبي جـ٦ ص ٣٣٧.

(٢) سورة الأنعام: آية (١٤٠).

(٣) صحيح مسلم: جـ١٧ ص ١٩٧ مع شرح النووي.

(٤) جامع بيان العلم وفضله ص ٢٨٥، وانظر في الموضوع: إغاثة للهفان جـ١ ص ١٥٨.

فيها يتبايعون ويستأجرون كيف شاؤا ما لم تحرم الشريعة كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرم الشريعة وإن كان بعض ذلك قد يستحب. أو يكون مكروهاً وما لم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون على الاطلاق الأصلي[١].

ويقول الشاطبي في كتابه العظيم «الموافقات»:

إن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات، وان المعتبر في ذلك مصالح العباد والأذن دائر معها أينما دارت حسبما هو مبين في مسالك العلل، فالشارع قصد اتباع المعاني لا الوقوف مع النص بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيها خلاف ذلك.

قال: والالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات التي لم يكن فيها رسل واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم واعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات[٢].

الفرع الثاني: الأصل في المضار التحريم

أما المضار فالأصل فيها التحريم وكل ما فيه ضرر راجح أو مساوي فإن الشريعة لا تأتي بإباحته وكذلك أيضاً فإن الأصل في كل مستخبث التحريم كما أن الأصل في كل مستطاب الحل.

والأدلة على منع الضرر والمضارة ظاهرة في الكتاب والسنة، نكتفي بإيراد جزء منها من غير تعليق وهي وإن كانت في قضايا جزئية إلا أنها بمجموعها تفيد القطع بمنع الضرر والمضارة والموضوع أظهر من أن يستدل عليه يقول الله تعالى في شأن العلاقة بين الوالد والوالدة عند الاختلاف في بعض مسائل الأولاد من ارضاع ونفقة: ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

---

(١) القواعد النورانية ص ١١٢ ـ ١١٣ بتصرف يسير مع حذف.

(٢) الموافقات جـ٢ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ بتصرف يسير وتغيير في الترتيب في أول النقل.

بولده ﴾[١]. ويقول سبحانه في المطلقات: ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ﴾[٢]. ويقول في الوصية والدين: ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار ﴾[٣].

وأما السنة: فمنها ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ضرر ولا ضرار»[٤] قال أبو داود: «هذا من الأحاديث التي يدور الفقه عليها»[٥]. وقال الشوكاني: «هذا الحديث قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات»[٦]. وفي حديث أبي صرمة عن النبي ﷺ قال: «من ضار أضر الله به ومن شاق شاق الله عليه» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حديث غريب[٧].

وفي السنة أحاديث في قضايا خاصة تدل بمجموعها على تحريم كل ضار سواء لحق بالمباشر أم بغيره منها أحاديث النهي عن بعض أنواع البيوع والمعاملات لما فيها من الضرر والأضرار بالمتبايعين لا نطيل بذكرها والموضوع من الوضوح والجلاء في شريعتنا السمحة بحيث لا يحتاج إلى مزيد أدلة[٨].

وبناء على ذلك فإننا نقول: إن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم.

على أن المحرمات التي حظر الشارع تناولها أو الاستمتاع بها اضافة إلى أنها ضارة فهي قليلة في جانب المباحات النافعة، فترى أن القرآن الكريم في مقام التحريم يعدد الأصناف المحرمة واحداً واحداً نظراً لقلتها وسهولة

---

(١) البقرة: آية (٢٣٢).

(٢) الطلاق: (٦).

(٣) النساء: آية (١٢).

(٤) أنظر تخريجه في جامع العلوم والحكم ص ٢٨٦ قال: (وله طرق يقوي بعضها بعضاً) وانظر نيل الأوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٢٩٢.

(٥) جامع العلوم والحكم: ص ٢٨٧.

(٦) نيل الأوطار: جـ ٥ ص ٢٩٤.

(٧) جامع العلوم والحكم: ص ٢٨٧، نيل الأوطار: جـ ٥ ص ٢٩٤.

(٨) أنظر نحو هذا الكلام في الموافقات للشاطبي جـ ٣ ص ٩ ـ ١٠.

حصرها وفي مقام الحل والإباحة يطلق الأذن بألفاظ تفيد العموم نظراً لكثرة ما ينطوي تحت هذا النوع من أصناف لا يمكن حصرها. ففي مقام ذكر المحرمات من النساء يقول سبحانه: ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم.. ﴾[١] إلى آخر الآية. يعدد المحرمات واحدة واحدة ثم يعقبها بقوله: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾[٢] دون تحديد أو حصر.

وفي شأن المحرمات في المطعومات يقول: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به.. ﴾[٣] إلى آخر الآية. ويقول في الآية الأخرى بأسلوب الحصر: ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به.. ﴾[٤]، أما المباحات في ذلك فيقول عز من قائل: ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾[٥] ويقول: ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾[٦] ويقول: ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾[٧].

كل هذا يبين أن المجال في غير العبادات رحب واسع وهو أصل الحل وأما المحرمات فيه فقليلة بجانب المباحات فلله الحمد والمنة.

الفرع الثالث: التعامل بين الناس على أصل الإباحة

المقصود من ذلك أن تعامل الناس فيما بينهم وما يبرمونه من عقود وعهود هم فيه على أصل الإباحة، ولهم الحرية في ذلك، ويلزمهم الوفاء بما تعاقدوا عليه غير ألا تشتمل عقودهم على أمور قد نهى عنها الشارع، أو

---

(١) سورة النساء: آية (٢٣، ٢٤).

(٢) سورة النساء: آية (٢٤).

(٣) سورة المائدة: آية (٣).

(٤) سورة الأنعام: آية (١٤٥).

(٥) سورة المائدة: آية (٥).

(٦) سورة المائدة: آية (٦).

(٧) سورة الأعراف: آية (٣٢).

يوضع فيها من الشروط ما ليس في كتاب الله أو سنة رسوله عليه السلام. ومعاملات الناس فيما بينهم داخلة في باب العادات فهي على أصل الإباحة والأدلة السابقة في الفرع الأول صالحة للاستدلال في هذا المقام، وقد أوردها للاستدلال على مسألتنا غير واحد من أهل العلم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد أن قرر أن الأصل في العادات العفو وعدم الخطر وأورد الأدلة على ذلك قال: وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس، فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها.

وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاؤا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهاً وما لم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون فيه على الاطلاق الأصلي»[١].

وقال في مقام آخر: «والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه إذ الدين ما شرعه الله والحرام ما حرمه الله بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دين الله ما لم يحرمه وأشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله»[٢].

ومما يستدل به على أن التعامل بين الناس على أصل الإباحة ما جاء في القرآن الكريم من وجوب الوفاء بالعقود بصيغة العموم والاطلاق: ﴿ يا أيها

---

(١) القواعد النورانية ص ١١٢ - ١١٣.

(٢) مجموع الفتاوى جـ ٢٨ ص ٣٨٦.

الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾[١] فكل ما يصدق عليه أنه عقد فلازم الوفاء به، وكل تجارة يتحقق فيها الرضا فهي مباحة يثبت فيها للمتعاقدين جميع ما يترتب على ذلك من حقوق والتزامات ولو تأملت ما يذكره العلماء رحمهم الله من شروط لصحة أنواع العقود سواء ما يتعلق بالمتعاقدين أو المحل أو الصيغة لوجدتها في الجملة عائدة إلى تحقيق رضا المتعاقدين وإقرار العدل والصدق ورفع الظلم والضرر. قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾[٢] ولفظ «تجارة» يشمل جميع أنواع التعامل بمختلف التجارات من التجارة التي يديرونها بينهم وهي التي يعطى أحد المتفاوضين فيها العوض ويقبض المعوض في مجلسه، وتجارة التربص وهي التي يشتري الإنسان فيها السلع وينتظر بها المواسم والفرص، وتجارة الديون الشاملة للمبيع المؤجل مثمنه والمعجل ثمنه المعبر عنه بالسلم، وكذا المؤجل ثمنه والمعجل مثمنه، وتجارة الإجارات التي يتخذ فيها الإنسان أعيان الأشياء من عقارات وحيوانات وأثاث وغيرها فيؤجرها ويتجر بمنافعها، فهذه كلها في هذه الأصل العظيم الذي أباحه الله في قوله: ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾، وكل ما يجد من أنواع التجارات حسب تطور أحوال الناس وأعرافهم فمتى جمعت التجارة والمعاملة الرضى المعتبر والصدق والعدل فقد أباحها الله عز وجل بما اشتملت عليه من شروط ووثائق.

ومن هذا فأنت ترى أن ما جاءت الشريعة بتحريمه من المعاملات الربوية والأعيان المحرمة من خمر وغيره وما فيه جهالة وغرر فمرده إلى عدم تحقيق الرضاء والصدق والعدل ولو تراضوا على ذلك ظاهراً فلا يصح هذا التعامل، وهذا التراضي لا يجعل المنصوص على تحريمه مباحاً.

والحاصل أن ما جاء في القرآن الكريم وفي سنة رسول الله ﷺ من وجوب الوفاء بالعهود والعقود والنهي عن الغرر والغش والخيانة يدل على أن التعامل بين الناس على أصل الإباحة، يضاف إلى ذلك ما في المصلحة المرسلة والاستحسان وما أقره الشرع من العرف مما يؤيد ذلك ويوضحه.

(١) الآية الأولى من سورة المائدة.

(٢) سورة النساء: آية (٢٩).

إن مجموع هذه الأصول تؤيد القول بالتوسع في باب المعاملات وأنها على الإباحة، وسيأتي لهذه الأدلة[١] مزيد بسط في الباب الرابع من هذه الرسالة إن شاء الله يوضح المقصود منها ودلالتها على سعة الشريعة ويسرها واعطاء الحلول المناسبة لما يجد من مسائل ومشكلات.

الفرع الرابع: وجه التيسير والرحمة في العقوبات والزواجر

قد يبدو للناظر في الحدود والعقوبات الشرعية اشتمالها على القسوة والغلظة مما لا يتفق مع وصف هذا الدين باليسر وعدم العسر وأن نبيه محمداً ﷺ لم يرسل إلا رحمة للعالمين، كما قد يقول قائل: وإن بدا في هذا النوع من الغلظة والشدة مصلحة في القرون الأولى فإنه لا يستقيم بحال مع ما وصلت إليه المدنية المعاصرة من دعوة إلى احترام الإنسان وحقوقه ونداء إلى تهذيبه واصلاحه وجعله على الطريق السوي من السلوك المستقيم والرغبة في الخير للجميع.

أقول وأنا بصدد ابراز جانب الرحمة واليسر ورفع الحرج في هذا الدين إن جانب الرحمة واليسر في التشريعات الجنائية الإسلامية تظهر في ثلاث مقامات:

ـ **المقام الأول**: الرحمة بالمجتمع: إذا كانت العقوبات بكل صورها أذى لمن تنزل به فهي في آثارها رحمة بالمجتمع. وليست الرحمة في هذا المقام هي الشفقة والرقة التي تنبعث من النفس الإنسانية نحو المستضعفين والأطفال والأقربين، وانما نريد الرحمة العامة بالناس أجمعين والتي لا تفرق بين ضعيف وشريف ولا رئيس أو مرؤوس ولا جنس وجنس..

إنها الرحمة المصاحبة للعدل في قانون الإسلام، أنزلت من أجلها الشرائع السماوية. الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه الكريم: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[٢] فقد حصر الغاية من بعثته عليه السلام في الرحمة للعالمين، ومعلوم أنه ليس من الرحمة الرفق بالأشرار الذين يرهبون الناس ويزرعون

---

(١) أي المصلحة المرسلة والاستحسان والعرف.

(٢) سورة الأنبياء: آية (١٠٧).

فيهم الخوف والهلع ويسلبونهم الأمن على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم يكيدون لهم بالغش والخديعة يسلكون كل طرق الاستغلال والابتزاز والارهاب، إن الرفق بهؤلاء هو عين القسوة في مؤداه وأن بدا في ظاهره الرحمة فإن في باطنه العذاب الشاق للمجتمع بأسره.

يقول عز من قائل في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾[1]. فلا رأفة ولا رحمة مع المعتدين بل ان الآية تبين أن هذا النوع من الرأفة يتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر مع أن الله وصف المؤمنين بأنهم رحماء بينهم فالرفق بالجاني ليس من الرحمة في شيء.. وكيف يكون إقرار الظلم والاعتداء على الأمنين وعدم اعطاء العقاب الزاجر رحمة ورأفة فالظلم لا يكون رحمة بالناس. فالرحمة الحقيقية هي التي لا تطوي في ثناياها ظلماً والتسامح مع الحق هو الذي يكون عن قدرة وطيب نفس، غير مقيم ظلماً أو ساكت عن باطل.

والعقوبات حينما تكون ردعاً للظلم وحماية للحق والخير والفضيلة لا ينظر فيها إلى مقدارها بالنسبة للمجني عليه، وانما ينظر إلى مقدار آثارها في المجتمع.

وأنت حين ترى ما عليه حال العصر ولا سيما الشعوب الموصوفة بالتقدم والحضارة والرقي وتنظر إلى ما تنشره وتذيعه وسائل الاعلام من أنواع الجرائم وبشاعتها واستهانتها بالأنفس وانتهاكها للأعراض وابتزازها للأموال بل وصل بهم الحال إلى أن كونوا قوى ارهابية منظمة تنطلق منها عصابات تقطع الطرق وتخيف السبل البرية والبحرية والجوية وتكون لها القوة المسلحة بأحدث الأسلحة تغير على المصارف والخزائن تستهين بالقانون والأعراف الدولية بل لعلهم يفاخرون بهذه الغارات وهذا الارهاب ومن قاومهم قتلوه، الشر

---

(١) سورة النور: آية (٢).

يستشرى والناس في اضطراب وفساد، والدول يضعف سلطانها فلا ضابط ولا نظام ولا عدل يقام.

إن ذلك كله يؤكد أنه مهما تقدمت البشرية في حضارتها المادية واختراعاتها واكتشافاتها فلن تجد الأمن والسلام والطمأنينة والرحمة الحقيقية حتى تراجع نفسها وتعود إلى فطرتها التي تدعوها إلى العودة إلى ربها والتمسك بشريعته.

إن الغلظة في العقوبة تتكافأ مع الغلظة في الجريمة لا من حيث مقدار الفعل الذي يقع من المجرم ولكن من حيث ما يحدثه من فساد.

ولعل أقسى عقوبة شرعية عقوبة جريمة قطع الطريق وهي جريمة الحرابة يقول تعالى في محكم التنزيل: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم. إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾[١]. إن ما يحدثه هؤلاء الخارجون على الأمن من ذعر واضطراب يستولى على الناس يقطعون طريق السابلة وتكون شؤون الناس فوضى فيستشرى الشر وتسود الهمجية يتحتم معه الردع القاسي الذي يتناسب مع هذا الجرم الكبير. فهل يكون بعد هذه العقوبة وهذا الجزاء العادل شر مستطير أو استمرار لهذه الجرائم الشنيعة.

إن ما يبدو من شدة في تشريع هذه العقوبات والزواجر هي في باطنها الرحمة والتخفيف واليسر والأمن والطمأنينة على الأنفس والأعراض والأموال والحياة الكريمة ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون.

ـ **المقام الثاني**: الرحمة بالمتهم والجاني: على الرغم مما قررناه من وضوح جانب الرحمة والعدل في هذه الجزاءات الشرعية فإن هناك جانباً آخر يتمثل فيه

---

(١) سورة المائدة: آية (٣٣ ـ ٣٤).

جانب الرحمة والعفو ألا وهو درء الحد عن المتهم والستر عليه حسب الاستطاعة.

ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» رواه ابن ماجة. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» رواه الترمذي وقال قد روى موقوفاً. والوقف أصح. قال وقد روى عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل ذلك.

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: «لأن أخطىء في الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات»[1].

وقد بوب الإمام البخاري في صحيحه ترجمة قال فيها: «باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه» وأورد في ذلك حديثاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال يا رسول الله: إني أصبت حداً فأقمه عليّ. قال: ولم يسأله عنه، قال وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقم في كتاب الله قال: «أليس قد صليت معنا؟» قال: نعم. قال: «فإن الله قد غفر لك ذنبك. أو قال حدك»[2].

قال الخطابي ومن هذا الحديث أنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن. قال وإنما لم يستفسر النبي ﷺ إما لأن ذلك يدخل في التجسس المنهى عنه وإما ايثاراً للستر ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندماً ورجوعاً. وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعرض وأما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد[3].

---

(١) أنظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ص ١١٧ ـ ١١٨ والأحاديث المرفوعة وإن كان فيها مقال لكن بعضها يقوي بعضاً من المرفوع والموقوف فتصلح للاحتجاج على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة كما قرر الشوكاني.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص ١٣٣.

(٣) الحديث في البخاري من رواية ابن عباس رضي الله عنه. أنظره في الصحيح مع فتح الباري: جـ١٢ ص ١٣٥.

وقد قال النبي ﷺ لماعز: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»[1] يضاف إلى ذلك: ما جاء به الأمر بستر المسلم على نفسه وعلى غيره من المسلمين.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله فمن أصاب من هذه القاذورة شيئاً فليستتر بستر الله فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[2].

وفي الحديث الآخر: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين»[3] فالمسلم مأمور بالستر على نفسه واخفاء المعاصي فسترها واخفاؤها دليل على عدم الرضا بها، اما اشاعتها والتبجح بذكرها أمام الرفاق والأصحاب فدليل على قسوة القلب وعدم الخوف من الله ومراقبته وهو من سبل اشاعة الفاحشة بين المؤمنين وقد قال تعالى: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾[4].

فالسعي في نشر الجرائم وإشاعتها ولو كانت ثابتة في المنسوبة إليهم يجعل الألسنة تلوك في أسماء المتهمين والواقعين فيشتهرون بذلك أمام الناس فتضمحل فيهم المروءة ومن ثم تهون الرذيلة. ومن المعروف أن الناس يمتنعون عن مطاوعة أنفسهم في ارتكاب المنهيات وتحقيق مرذول الرغبات خشية نقد الناس ولومهم، فإذا فقدوا الاعتبار في نظر الناس، ذهب حاجز حصين قد كان يحول بينهم وبين ارتكاب الفواحش فينزلقون فيها ولا يخرجون منها وقد تسد في وجوههم أبواب التوبة. نسأل الله السلامة.

ومن هنا ندرك خطورة وسائل الإعلام من مقروء ومسموع ومشاهد لا سيما في مجال الدعايات إلى الدعارات مما ينشر الفضائح سافرة على مرأى

---

(١) جامع الأصول: جـ٣ ص ٥٩٧، ٥٩٨ في روايتين إحداهما عن زيد بن أسلم في الموطأ مرسلاً، والأخرى عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً، وانظر تعليق المحقق في الموضعين. والمراد بالقاذورة كما قال ابن الأثير: كل فعل أو قول قبيح يستقذر بين الناس. والمراد بإبداء الصفحة أي إظهار الفعل الذي يخفيه كان وجهه قد غطاه فكشفه فرأيناه.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة. أنظر رياض الصالحين: ١١٩.

(٣) سورة النور: آية (١٩).

الناس وخاصة ما يرتكب باسم الفن والفنانين والتمثيل والممثلين، وكل الأمة معافى إلا المجاهرين، وما تعيشه المجتمعات المعاصرة من تحلل وتفكك وانتشار للجرائم والرذائل ما هو إلا جزء من عذاب الدنيا الذي توعد الله به الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في المجتمعات المؤمنة، وسكوت المجتمع على ذلك إقرار،فهو شريك في العقوبة مستحق للآلام والمشقات ليس أهـلاً للشفقة والرحمة إلا أن يراجع دينه وأخلاقه. فلا بد من ادراك أهمية الستر على النفس وعلى الغير في تقليل الجرائم وإخفائها والنفرة منها، وفي ذلك إتاحة الفرصة لمراجعة النفس والعودة إلى الله سبحانه بالتوبة والندم والعمل الصالح.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام لهزال الأسلمي لما جاء يخبر بما صنع ماعز: «لو سترته بثوبك كان خيراً لك»[١].

وفي الحديث المتفق عليه: «من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»[٢] وفي رواية عند مسلم: «لا يستر عبد عبداً في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة»[٣]. نسأل الله أن يعاملنا بلطفه ورحمته وعفوه وأن يستر علينا في الدنيا والآخرة.

ـ **المقام الثالث**: باب التوبةوالكفارات:

وهذا مقام ثالث له علاقة وثيقة بما يقترفه المسلم من أخطاء سواء أكانت صغيرة أم كبيرة وكذلك ما يدعو إليه الشيطان والنفس الأمّارة بالسوء من انحراف عن الطريق المستقيم وارتكـاب للمحرمـات وإقدام عـلى المعاصي وتقصير في أداء الواجبات، وغير خاف أن هذه الانحرافات والذنوب تولّد عند المسلم ضيقاً وحرجاً وشعوراً بالذنب والخطيئة، ولو استسلم المرء لها فإنها قد تدعو إلى الاستطالة في الانحراف واليأس من رحمة الله وانغلاق أبواب الأمل فيقع في الألم والحرج النفسي الشديد، ومن ثم الاغراق في ارتكاب المنهيات، ولكن الله العليم الحكيم الرحيم الذي يعلم من خلق،يعلم الضعف البشري الذي يعتري النفس الإنسانية أمام المغريات وبهارج الحياة مع ما يصاحب

(١) جامع الأصول: جـ٣ ص ٦٠٤ ـ ٦٠٥.
(٢) رياض الصالحين: ص ١١٦ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) رياض الصالحين: ص ١١٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ذلك من وساوس الشيطان والنفس الامارة بالسوء. من أجل هذا وأمثاله فإن الله سبحانه ـ رحمة بعباده ـ فتح لهم أبواب التوبة وكفارات الذنوب فإذا ولج الإنسان هذه الأبواب معترفاً بالذنب نادماً عليه متوجهاً إلى ربه بعزيمة صادقة فسوف يجدها مفتوحة. ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾(١)، ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم ﴾(٢).

وبهذا تتبين للقارىء الصلة الوثيقة بين موضوع التوبة والكفارات وما نحن بصدده من بيان رفع الحرج. كيف وقد سبق أن ذكرنا أن من تفسيرات الحرج الوارد في القرآن الكريم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن ذلك «توسعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات»(٣).

وبناء على ذلك فإني أوجز الكلام في مسألتين:

الأولى: في بيان ما للتوبة من أثر في رفع معنوية المسلم وخلق شخصية صالحة ينفع بها نفسه ومجتمعه وبها يرتفع الألم والحرج عنه كما يجتنب الايذاء والاساءة لأمته من جراء معاصيه وذنوبه.

والمسألة الثانية: في الكفارات وأنواعها وأثرها في رفع الحرج.

ـ المسألةالأولى: التوبة والحرج النفسي

إن المسلم إذا اتجه إلى الله سبحانه وتعالى بالعزم الصادق على التوبة والاقلاع عما اقترف من خطايا وعلم أن الله سيغفر له وهو الغفور الرحيم فلا ريب أن ذلك ينزع عنه الشعور بالإثم ويدخل إلى قلبه الطمأنينة ويفتح أمامه أبواب الأمل في رحمة الله.

والندم الذي تولده التوبة له أثر عظيم في تغيير سلوك الإنسان من سيء

---

(١) سورة النساء: آية (١١٠).

(٢) سورة الزمر: آية (٥٣).

(٣) أنظر ما تقدم: ص (٤٤) في مبحث الحرج في الاصطلاح.

إلى حسن ومن حياة آثمة إلى حياة صالحة، ولذا جاء في الحديث: «الندم توبة»[١].

والتوبة مدخل واسع لإعادة بناء شخصية المسلم ورد اعتباره وتحقيق رضاه عن نفسه وعن مجتمعه. ويتجلى ذلك في عدة أمور:

أولاً : التوبة تفتح الأمل في وجه الإنسان العاصي القلق الذي حطمته ذنوبه وآثامه وهذا ما يجعله يشعر بالراحة النفسية والنظرة إلى الحياة والناس نظرة يسودها التفاؤل بعد أن كانت نظرة فيها التشاؤم والخوف والمرارة.

ثانياً : تؤدي التوبة بصاحبها إلى إعادة الثقة بالنفس واحترامها وهو عامل نفسي هام جداً في تكوين الشخصية وتقويم السلوك، فبعد أن كان يحتقرها ويحط من شأنها بسبب الآثام والذنوب التي ارتكبها تعود إليه الثقة فيواجه الواقع بنفس راضية ويحاسب نفسه محاسبة واضحة بصدق وواقعية.

ثالثاً : تقود التوبة إلى التحرر من الشعور بالذنب والخوف المؤدي إلى اليأس والقنوط، فإن المذنب يشعر بالتعاسة ويحس بالتوتر الذي يعوق نجاحه في أي مجال من المجالات التي يعيش فيها بسبب الشعور المؤلم بالذنب وتأنيب الضمير عما يعتقد أنه عمل خاطىء، قام به.

نخلص من كل ذلك إلى أن التوبة تدفع بصاحبها إلى طريق الصلاح والعودة إلى الطريق المستقيم، فمن رحمة الله وفضله أن فتح باب التوبة وحث عليها كثيراً في الكتاب العزيز ليطهر الإنسان نفسه من أدران الآثام فيعود إلى حظيرة الطاعة بنفس واثقة رضية[٢].

---

(١) رواه ابن ماجة: جـ٢ ص ١٤٢٠ تحقيق محمد عبد الباقي. وانظر في طرق الحديث والكلام على رجاله مجمع الزوائد جـ: ١ ص ١٩٨ - ١٩٩ وقد أخرجه الطبراني في الكبير والصغير البزار وفي بعض طرقه مقال وهو من رواية ابن عباس وأبي هريرة ووائل بن حجر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

(٢) انظر في ذلك: كتاب الخطايا في نظر الإسلام، لعفيف طبارة ص ٢٠ وما بعدها.

وهذه طائفة من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية في هذه المسألة، وهي نصوص واضحة لا تحتاج إلى تعليق:

- يقول الله تعالى: ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيُّه المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾[1].
- ويقول تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار.. ﴾[2].
- ويقول عز من قائل: ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾[3].
- ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً. يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾[4].
- ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ﴾[5] إنها آيات كريمة من رب رحيم تفتح أبواب الأمل وترفع عنهم الحرج والضيق، وتغريهم بمعاودة سلوك أبواب الخير والصلاح والاستقامة وتدعوهم إلى التعرض إلى مواقع الرحمة.

وقد تظافرت السنة عن رسول الله ﷺ في الحث على التوبة وفتح باب الأمل على مصراعيه ليرفع كابوس الضيق والحرج. وأفضل من ولج هذا الباب المصطفى ﷺ - فهو يقول: «يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه فإني أتوب إلى الله في اليوم مائة مرة». رواه مسلم[6].

- وفي الحديث الآخر: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو

(١) سورة النور: آية (٣١).
(٢) سورة التحريم: آية (٨).
(٣) سورة المائدة: آية (٤٢).
(٤) سورة النساء: آية (٢٧ - ٢٨).
(٥) سورة الشورى: آية (٢٥).
(٦) رواه مسلم من حديث الأغر بن يسار المزني رضي الله عنه. أنظر رياض الصالحين ص ١٧.

بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»(١).

ـ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواه مسلم(٢).

ـ وفي حديث آخر: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(٣).

ـ «وكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»(٤). عاملنا الله بعفوه ولطفه إنه جواد كريم.

ـ المسألة الثانية: الكفارات وأثرها في رفع الحرج:

إذا رجعنا إلى أصل معنى الكفارة نجد أنها مأخوذة من «الكفر» وهو في اللغة الستر والغطا. وسمي الليل كافراً لأنه يستر كل شيء بظلمته وسمي الزارع كافراً لأنه يستر البذور ويغطيها تحت التراب. ومنه قوله تعالى: ﴿أعجب الكفار نباته﴾(٥). والكفارات في المعنى الشرعي مأخوذة من المعنى اللغوي فهي شرعت لمحو الذنوب وسترها، فإذا أتى المسلم بمكفرات الذنوب فإنها تزيل الآثار المترتبة على الذنب على ما سنعرض إليه إن شاء الله بشيء من الايجاز.

ـ الكفارات في نصوص الشرع

بالنظر إلى النصوص الشرعية يلاحظ أن الكفارات على ثلاثة أنواع:

---

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم من رواية أنس بن مالك رضي الله عنه. أنظر رياض الصالحين ص ١٧.

(٢) رياض الصالحين ص ١٧.

(٣) رواه ابن ماجة. وهو حديث حسن لشواهده بل أن رجاله ثقات غير أن راوي الحديث وهو أبو عبيدة ابن عبد الله عن أبيه قد جزم غير واحد بأنه لم يسمع من أبيه الحديث لكنه حسن لشواهده. أنظر سنن ابن ماجة جـ ٢ ص ١٤٢٠ بتحقيق محمد عبد الباقي.

(٤) رواه ابن ماجة جـ٢ ص ١٤٢٠ والترمذي وإسناده حسن. أنظر جامع الأصول جـ٢ ص ٥١٥ مع تعليق المحقق.

(٥) أنظر تفسير القرطبي: جـ ١٧ ص ٢٥٥ وانظر في تقرير المعنى اللغوي القاموس جـ٢ ص ١٢٨، المصباح المنير جـ٢ ص ٦٤٨. والآية من سورة الحديد رقم (٢٠).

- **النوع الأول**: ما يصيب المسلم من البلايا والمحن والمصائب في نفسه أو ماله أو ولده أو غير ذلك من مصائب الحياة ونوائب الدهر.

وقد جاء في ذلك أحاديث كثيرة جداً منها: ما رواه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهمه إلا كفر الله به سيئاته» أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وذكره الحميدي في مسند أبي هريرة[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها». وفي رواية: «إلا رفع الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة»[٢].

وفي الموطأ والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة. وفي رواية الموطأ: «ما يزال المؤمن يضار في ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة»[٣]. قال الترمذي في روايته حديث صحيح. وفي الحديث الآخر: «ما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة» أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح[٤].

والأحاديث في الباب كثيرة جداً يجل في مثل هذا المقام حصرها، وإنما غرضنا التنبيه والتذكير بها. فهذه الأحاديث وأمثالها تدل على أن الله سبحانه بفضله ومنه وكرمه وسعة رحمته يكفر عن سيئات عبده بما يحل به من مصائب في بدنه وماله وأهله، وهذا في الحقيقة فيه تنفيس عن العبد في الدنيا واكسابه راحة نفسية وتخفيف للضيق الذي يحل به بسبب هذه المصائب والنكبات

---

(١) جامع الأصول جـ ٩ ص ٥٧٩ ـ ٥٨٠ ومعنى «الوصب» المرض والوجع و (النصب) التعب.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ والترمذي وفي بعض الروايات اختلاف في الألفاظ أنظرها مفصلة في جامع الأصول جـ ٩ ص ٥٨٠ ـ ٥٨١.

(٣) جامع الأصول: جـ ٩ ص ٥٨٤، ومعنى (حامته) أي: خاصته بقرابته.

(٤) أنظر في جامع الأصول جـ ٩ ص ٥٨٥ وهو من حديث مصعب بن سعد عن أبيه.

ونوائب الدهر وفي كل ذلك رفع واضح للحرج في الحياة الدنيا أما في الآخرة فحط للخطيئات ورفع للدرجات وزيادة في الحسنات فلله الحمد والمنة.

- النوع الثاني: ويتمثل فيما يقوم به المسلم من الفرائض والتطوعات ويكاد يشمل جميع أنواع العبادات من طهارة وصلاة وصيام وصدقات وحج وجهاد ونحوها وقد ألف الحافظ بن حجر في ذلك رسالة مستقلة سماها (الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة) مشيراً بهذه التسمية إلى ما يرد في ألفاظ بعض الأحاديث النبوية: «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر». وقد قال في مقدمتها: «هذه أحاديث نبوية تتبعتها من كتب غريبة ومشهورة وكلها داخلة تحت معنى واحد رائق وهو العمل بما ورد الوعد فيه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تأخر على لسان المصدق الصادق»[١]. وإليك طائفة من الأحاديث من أبواب متفرقة على طريق الإيجاز:

- جاء في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله يقضي فريضة من فرائض الله كان خطوتاه إحداهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة»[٢]

- وعنه أيضاً رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر». رواه مسلم[٣].

- وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصا فقد لغى»[٤].

- وأخرج الجماعة إلا البخاري والترمذي عن أبي قتادة رضي الله عنه قال قال

---

(١) مقدمة رسالة ابن حجر: (الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة) وهي مطبوعة مع مجموعة رسائل أخرى في أصول الدين والعبادات.

(٢) مسلم مع النووي: جـ ٥ ص ١٦٩.

(٣) رياض الصالحين: ص ٣٨٦.

(٤) مسلم مع النووي: جـ ٥ ص ١٤٦ وانظر أحاديث في نفس المعنى في المنتقى ونيل الأوطار جـ ٣ ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩.

رسول الله ﷺ: «صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية»[(١)].

- ومما ورد في الحج والعمرة: ما في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»[(٢)].

- ويقول سبحانه وتعالى في فضل الصدقات: ﴿ أن تبدو الصدقات فنعماً هي وأن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعلمون خبير ﴾[(٣)].

وفي الموضوع أحاديث كثيرة كلها تفيد ذلك من ترتيب تكفير السيئات وحط الخطايا على هذه الأعمال من طلب الرزق، وحسن الخلق واجتناب الكبائر وقيادة الأعمى واطعام الطعام والرحمة بالبهائم والسماحة في البيع والشراء وطلب العلم، وقضاء حوائج الناس، وفعل الحسنة بعد السيئة، والسير خلف الجنائز، وحضور مجالس الذكر، وغير ذلك مما يطول سرده فراجعه مفصلاً بأحاديثه في الرسالة الآنفة الذكر للحافظ بن حجر رحمه الله[(٤)].

وقد قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ أن تجتنبوا كبائر ما تنهون نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾[(٥)] قال القرطبي في تفسيره: «فالله يغفر الصغائر باجتناب الكبائر مع اقامة الفرائض. قال: وقد تعاضد الكتاب وصحيح السنة بتكفير الصغائر قطعاً كالنظر وشبهه فضلاً من الله ورحمة»[(٦)].

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢٦٧.

(٢) المنتقى مع نيل الأوطار جـ ٤ ص ٣١٥ وقال رواه الجماعة إلّا أبـا داود.

(٣) سورة البقرة آية (٢٧١).

(٤) وانظر في ذلك كلاماً مطولاً مع الاستشهاد بالآيات والأحاديث في جامع العلوم والحكم للحافظ بن رجب عند شرح حديث معاذ (واتبع السيئة الحسنة تمحها) ص ١٥٣ - ١٧٣ وهو كلام مسهب شامل.

(٥) سورة النساء: آية (٣١).

(٦) أحكام القرآن للقرطبي: جـ ٥ ص ١٥٨ بتصرف يسير.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: خمس آيات من سورة النساء هي أحب إليّ من الدنيا جميعاً قوله تعالى: ﴿ أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾[٥].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ثمان آيات في سورة النساء هن خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس، وذكر الآيات السابقة وأضاف إليها: قوله تعالى: ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾[٦]. وقوله تعالى: ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ﴾[٩]، ولم يذكر قوله تعالى: ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله.. ﴾ الآية.

وقال الإمام أحمد: المسلمون كلهم في الجنة فقيل له: وكيف؟ قال يقول الله عز وجل: ﴿ أن تجتنبوا كبائر ما تنتهون عنه نكفر عنكم من سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ يعني الجنة، وقال النبي ﷺ: «ادخرت

---

(١) الآية رقم (٣١).
(٢) الآية رقم (٤٨ - ١١٦).
(٣) الآية رقم (١١٠).
(٤) الآية رقم (١٤٠).
(٥) الآية رقم (١٥٢).
(٦) الآية رقم (٢٦).
(٧) الآية رقم (٢٧).
(٨) الآية رقم (٢٨).
(٩) الآية رقم (١٤٧).

شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فإذا كان الله عز وجل يغفر ما دون الكبائر، والنبي ﷺ يشفع في الكبائر، فأي ذنب يبقى على المسلمين[١].

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل «اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي وقال حديث حسن[٢].

قال ابن رجب في شرح الحديث: «لما كان العبد مأموراً بالتقوى في السر والعلانية مع أنه لا بد أن يقع منه أحياناً تفريط في التقوى إما بترك بعض المأمورات أو بارتكاب بعض المحظورات فأمره بأن يفعل ما يمحو به هذه السيئة وهو أن يتبعها بالحسنة. قال الله عز وجل: ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل أن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين ﴾[٣].. إلى أن قال: وقد وصف الله المتقين في كتابه بمثل ما وصى به النبي ﷺ في هذه الوصية بقوله عز وجل: ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين. الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾.. إلى قوله سبحانه: ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون. أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾[٤] قال ابن رجب: فوصف المتقين بأنهم إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا، فدل على أن المتقين قد يقع منهم أحياناً كبائر وهي الفواحش وصغائر وهي ظلم النفس، لكنهم لا يصرون عليها بل يذكرون الله عقب وقوعها ويستغفرونه ويتوبون إليه. والتوبة هي ترك الاصرار[٥]. وقد قال سبحانه في الآية الأخرى في وصف المتقين ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي جـ ٥ ص ١٦١.

(٢) الحديث من رواية معاذ بن جبل وأبي ذرجندب بن جناده رضي الله عنهما. وانظر القول في تخريجه مفصلاً في جامع العلوم والحكم ص ١٤٧ وما بعدها.

(٣) سورة هود: آية (١١٤).

(٤) سورة آل عمران: الآيات (١٣٣ ـ ١٣٦).

(٥) جامع العلوم والحكم ص ١٥٣ ـ ١٥٤ مع حذف يسير.

طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾[١] فالله سبحانه قد خلق الإنسان ضعيفاً ثم لطف به وأسبغ عليه رحمته وكل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون. ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً. وهكذا يتبين أن الفرائض والنوافل كفارات لما يقترفه المسلم من أخطاء فيخرج من ذنوبه نقياً مقبلاً على الله تغشاه الرحمة ويحدوه الأمل فيكون إنساناً سوياً صالحاً مصلحاً صاحب نفس رضية فلله الحمد والمنة.

- **النوع الثالث**: الكفارات الخاصة:

ويقصد بها الكفارات التي طلبها الشارع عند ارتكاب آثام معينة وذلك ككفارة الظهار والقتل واليمين، فهي عقوبات مقدرة على معاصٍ ارتكبها الإنسان. وهي تتفق مع النوع السابق في أنها تمحو آثار هذه المعاصي حسب ما شرعت لأجله فكفارة الظهار مثلاً - شرعت لتكفير اثم الظهار، لأنه منكر من القول وزور. وللعلماء في ذلك تقريرات ومناقشات تعرف في مكانها من كتب الأحكام[٢].

والذي نقرره هنا أن الكفارات جعلت مخرجاً للمكلف مما وقع فيه من مخالفات بسبب النوازع البشرية الضعيفة.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله: أن المعاصي التي يرتكبها المكلف لا تخرج - بحسب الاستقراء - عن ثلاثة أنواع:

الأول : نوع فيه الحد ولا كفارة فيه وذلك كالسرقة والزنا وشرب الخمر والقذف مما يسمى بالحدود.

الثاني : نوع فيه الكفارة ولا حد فيه، وذلك كالوطء في نهار رمضان والوطء في الإحرام مما أطلق على عقوباته اسم الكفارة.

---

(١) سورة الأعراف: آية (٢٠١).

(٢) أنظر كتب الفروع وكلامهم على كفارة الظهار وكفارة اليمين وهل الكفارات زواجر أو جوابر أو أن فيها المعنيين مما لا تطيل الكلام بذكره. وقد رجح العز بن عبد السلام في قواعده أنها جوابر. وعند التحقيق يلاحظ أنها تجمع المعنيين فهي جوابر وزواجر. وانظر في ذلك على الخصوص تحفة المحتاج مع حواشي العبادي والشرواني في فقه الشافعية جـ ٨ ص ١٨٨.

الثالث : نوع لا حد فيه ولا كفارة وذلك كوطء الأمة المشركة والخلوة بالأجنبية وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا النوع فيه التعزيز على تفاصيل واختلافات بين أهل العلم تعرف في مواطنها من كتب الفروع.

وقد لاحظ ابن القيم رحمه الله: أن ما كان من المعاصي محرم الجنس - كالظلم والفواحش - فإن الشارع لم يشرع له كفارة ولذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر والقذف والسرقة[١].

وإنما تعمل الكفارة فيما كان مباحاً في الأصل وحرم لعارض كالوطء في الصيام والإحرام[٢].

والكفارات التي جاءت بها النصوص هي: كفارة القتل الخطأ وكفارة الجماع في نهار رمضان، وكفارة الظهار، وكفارة اليمين والكفارة في وطء الحائض.

والخلاصة في كل ذلك: أن الشارع الحكيم قد جعل هذه الكفارات مخرجاً للإنسان مما وقع فيه من هذه المعاصي، كما جعل التوبة وما يقدمه من حسنات سبيلاً لتكفير الذنوب والخطايا.

بل إن ما يسمى في اصطلاح الشرع بالحدود هي كفارات لمن أقيمت عليهم كحد الزنا والسرقة والخمر وقد ترجم البخاري في صحيحه لذلك فقال: «باب الحدود كفارة» ثم ساق حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، وقرأ هذه الآية كلها[٣]، فمن وفى منكم فأجره على الله،

---

(١) وسيأتي قريباً أن هذه الحدود كفارة لمن أقيمت عليه.

(٢) القياس في الشرع الإسلامي ص ١٣١ - ١٣٢ بحذف يسير.

(٣) يعني آية الممتحنة وهي قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن إن الله غفور رحيم) آية (١٢).

ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه»[١] هذا تيسير من الله ورحمة ولطف بعباده المؤمنين: ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾[٢].

الكافرون والتوبة

ونختم الكلام في هذا الموضوع ببيان سعة رحمة الله وشمولها للمؤمن والكافر فهو سبحانه حينما فتح أبواب التوبة والمغفرة لعباده المؤمنين فتح الأبواب واسعة للكافرين ليعودوا إلى ربهم ويدخلوا في عباد الله الصالحين. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾[٣]. وقد قال ابن العربي في الآية الكريمة: «وهذه لطيفة من الله سبحانه من بها على الخلق وذلك أن الكفار يقتحمون الكفر والجرائم ويرتكبون المعاصي والمآثم فلو كان ذلك يوجب مؤاخذة لهم لما استدركوا أبداً توبة ولا نالتهم مغفرة فيسر الله تعالى عليهم قبول التوبة عند الإنابة وبذل المغفرة بالإسلام وهدم جميع ما تقدم ليكون ذلك أقرب لدخولهم في الدين وادعى لقبولهم لكلمة المسلمين ولو علموا أنهم يؤاخذون لما تابوا ولا أسلموا.. فالتنفير مفسدة للخليقة والتيسير مصلحة لهم...»[٤] وقد قال النبي ﷺ لعمرو بن العاص حين أسلم «أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله»[٥].

فرحمة الله واسعة تشمل المؤمن والكافر وقد قال الله سبحانه في الكلام

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري جـ١٢ ص ٨٤ - ٨٥. وانظر صحيح مسلم مع النووي جـ١١ ص ٢٢٢ - ٢٢٤.

(٢) سورة النساء: آية (٢٨).

(٣) سورة الأنفال: آية (٣٨).

(٤) أحكام القرآن للقرطبي: جـ٧ ص ٤٠٢.

(٥) أحكام القرآن للقرطبي جـ ص ٤٠٢. وانظر ذلك في قصة إسلام عمرو، في سيرة ابن هشام جـ٣ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

عن سحرة فرعون: ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ﴾

وبهذا يرتفع الضيق والحرج عن المذنبين فلا ييأسوا من رحمة الله فهو يغفر الذنوب جميعاً ويعودوا إلى ربهم ويفتحوا صفحة جديدة في المعاملة مع الله ويلجوا أبواب الرحمة والتوبة. والله أعلم.

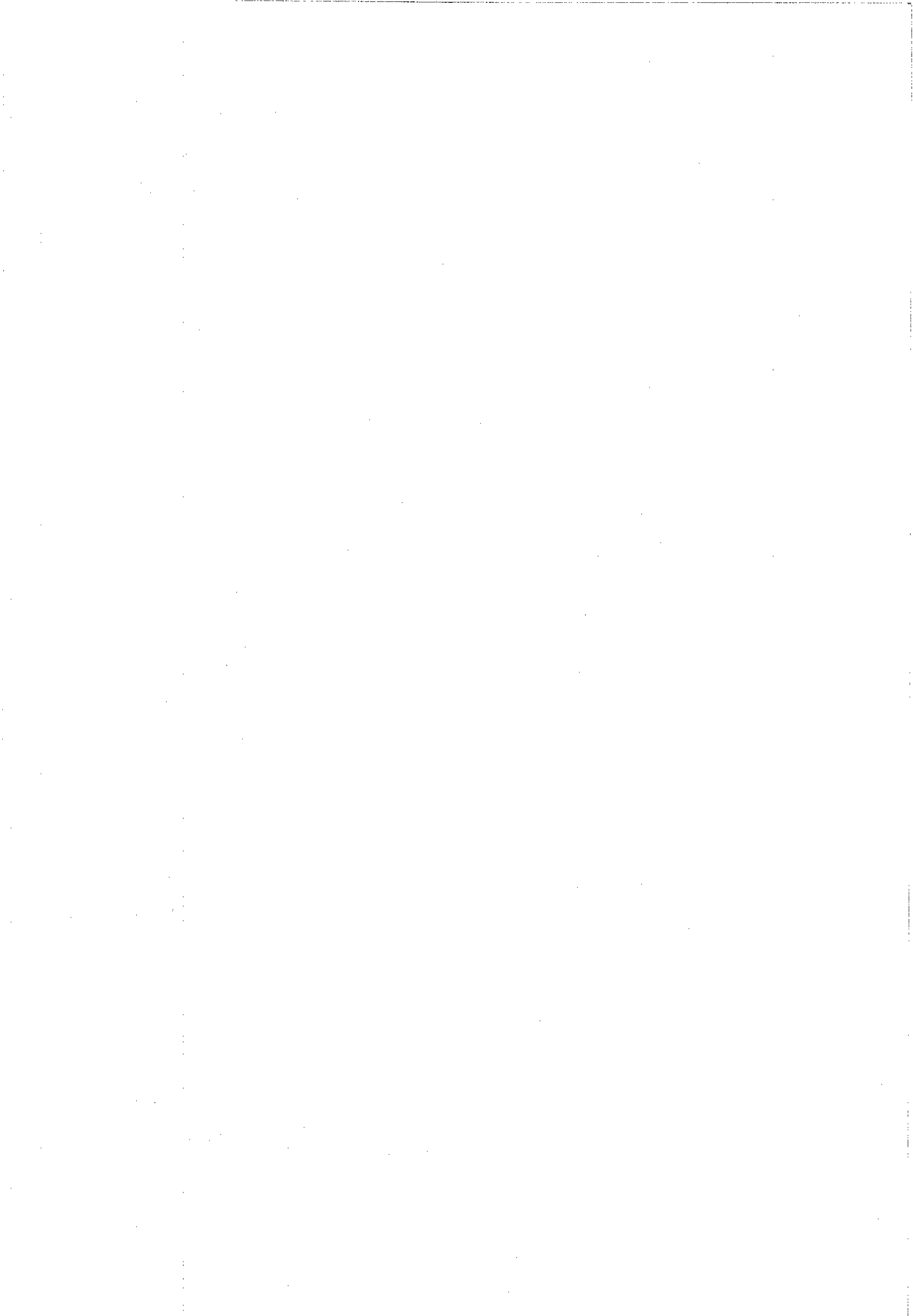
(١) سورة طه: آية (٨٢).

الفصل الثاني

الأحكام المشروعة للأعذار

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول : تعريف الرخصة
* المبحث الثاني : أقسام الرخصة وأحكامها



الفصل الثاني

الأحكام المشروعة للأعذار

كان الكلام في الفصل المتقدم عن مظاهر التيسير في الأحكام الأصلية ـ أي التي شرعت ابتداء ـ أما هذا الفصل فيبحث فيه عن مظاهر التيسير فيما شرع من أجل أحوال وظروف تطرأ على المكلف تجعل ما كان معتاداً في الأحوال العادية شاقاً بسبب ما عرض من أحوال وظروف. وقد أولت الشريعة الإسلامية هذا الجانب عناية فائقة، وبينت الأمر فيه بوضوح، كما نصت مصادر الشريعة الأولى من الكتاب والسنة على جوانب كبيرة منه، وتركت تقدير كثير من الأحكام إلى حالة المرء وظرفه مما سنوضحه إن شاء الله.

والظروف الطارئة والأحوال العارضة تبحث غالباً في مدونات الشريعة في باب الرخص وأحكامها.

وبناء على ذلك فإن هذا الفصل سيكون في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الرخصة.

المبحث الثاني: أقسام الرخصة وأحكامها.

أما الظروف التي يعمل فيها بالرخصة أو بعبارة أخرى أسباب الترخص فتأتي في باب أسباب التخفيف بعد هذا الباب إن شاء الله.



المبحث الأول

تعريف الرخصة

يعرف العلماء الرخصة في مقابلة العزيمة. والعزيمة هي القصد المؤكد، قال تعالى عن آدم عليه السلام لما اقترف الخطيئة: ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾[1] أي قصداً مؤكداً على المعصية، وسمي بعض الرسل أولي العزم لتأكد قصدهم في طلب الحق[2].

ويراد بها في الاصطلاح الشرعي: ما شرع من الأحكام غير متعلق بالعوارض[3].

أما الرخصة في اللغة فيراد بها التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر إذا سهل وتيسر. وهي بتسكين الخاء وحكى ضمها. والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه[4].

ـ اطلاقات الرخصة

يذكر الإمام الشاطبي في الموافقات أن الرخصة في لسان الشرع تطلق بإطلاقات.

ـ الاطلاق الأول

تطلق على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار

---

(١) سورة طه: آية (١١٥).

(٢) المستصفى: جـ ١ ص ٩٨.

(٣) أصول البزدوي مع كشف الأسرار جـ ٢ ص ٢٩٩.

(٤) الصحاح للجوهري: جـ ٣ ص ١٠٤١ مـادة: (رخص).

بكونه لعذر شاق[١] فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة ورد الصاع من الطعام في مسألة المصراة.. قال وعليه يدل قوله: «لا تبع ما ليس عندك»[٢] وارخص في السلم وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات ومع أنه غير معتبر فيها العذر الشاق إلا أنها تتفق مع الرخصة من حيث كونها استثناء من أصل ممنوع.

ـ **الاطلاق الثاني**

وتطلق الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى: ﴿ ربنا ولا تحمل علينا أصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾[٤] وذلك أن الرخصة راجعة إلى معنى اللين.

ـ **الاطلاق الثالث**

وتطلق الرخصة على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم. ذلك أن العزيمة الأولى والمطلوب الأول هو عبادة الله سبحانه وتعالى: ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾[٥] فالواجب هو التوجه إليه وبذل المجهود في عبادته وامتثال الأوامر واجتناب النواهي على الاطلاق والعموم سواء كانت الأوامر وجوباً أم ندباً. وسواء كانت النواهي كراهة أم تحريماً. وترك كل ما يشغل عن ذلك من المباحات. فإذا وهب لهم حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفاً وتوسعة على المكلف فالعزائم حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على

---

(١) وهذا هو اختيار الشاطبي في تعريف الرخصة الاصطلاحية حيث قال إنها ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الأقتصار على مواضع الحاجة فيه (الموافقات: جـ١ ص ٢٠٥).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث حكيم بن حزام. أنظر جامع الأصول جـ١ ص ٤٥٧.

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٤) سورة الأعراف: آية (١٥٧).

(٥) سورة الذاريات: آية (٥٦).

هذا الترتيب من حيث كانا معاً توسعة على العبد ورفع حرج عنه وإثباتاً لحظه[1].

- الرخصة في الاصطلاح

هناك اصطلاح مشهور تداوله أهل الفقه والأصول في مدوناتهم وتناولوه بالشرح والتعليق جاء شاملاً للتخفيفات والرخص في الأحوال والظروف الطارئة من المرض والسفر والإكراه ونحوها ومخرجاً لما عدا ذلك وفيما يلي بسط لهذا الاصطلاح.

عندما نظر العلماء في النصوص المخففة من أجل المرض والسفر وحالات الإكراه والاضطرار كانت لهم نظرات متعددة عند تغير الحكم الشرعي من وضعه الأصلي إلى ما هو أخف من أجل العذر فبعضهم نظر إلى أعمال الدليل المحرم وقيام الحرمة أو عدمه وانبنى على ذلك تقسيمات للرخصة إلى حقيقية ومجازية مما ستقف عليه قريباً. وبعضهم انما نظر إلى أن الحكم جاء مخففاً ومعمولاً به من غير نظر إلى ما تقدم.

ومحاولة للاختصار مع اعطاء صورة متكاملة للموضوع أورد تعريفاً من تعريفاتهم للرخصة مع الشرح والايضاح مشيراً في ثنايا ذلك إلى تعاريف أخرى حسب ما يقتضيه المقام ويوضح المقصود ويساعد على تبين الأمر في الكلام على أقسام الرخصة في المبحث الذي بعد هذا إن شاء الله.

- تعريف البيضاوي في المنهاج

يقول البيضاوي صاحب المنهاج: «الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر»، (فالحكم) جنس يشمل الرخصة والعزيمة. (والثابت): اشارة إلى أن الترخص لا بد له من دليل فإن لم يثبت بدليل لم يجز الإقدام عليه، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض، وهذا باطل.

وقوله: (على خلاف الدليل): اخراج للعزيمة لأنها على وفق الدليل لا على خلافه، كما يخرج به الأحكام الثابتة على وفق الدليل مثل إباحة الأكل

---

(١) الموافقات للشاطبي: جـ ١ ص ٢٠٦ - ٢٠٨ بتصرف يسير.

والشرب والنوم فإنه لم يوجد دليل على منع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه.

وأطلق الدليل هنا ولم يقيده بالمحرم ولا غيره كما فعل بعض الأصوليين وذلك ليشمل ما يقتضي الحرمة والوجوب والندب، كما يشمل الدليل العام كدليل الأصل في نحو قولهم: (الأصل كذا..) والأصل من الأدلة الشرعية.

كما خرج بهذه العبارة الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ فإن المنسوخ لا يسمى دليلاً مثل ايجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار في الحرب فإنه ثبت بقوله تعالى: ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾[1] وهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة، فايجاب ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة لأنه لم يثبت على خلاف الدليل.

كما خرج كذلك الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح فإن المرجوح لا يسمى دليلاً. وحينئذ فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على خلاف الدليل.

وقوله: (لعذر) وهي المشقة الشاملة للضرورة والحاجة، وهو بذلك يشمل أحكام الاضطرار من أكل الميتة ونحوها كما يشمل أحكام السفر والمرض المرخص بها وأمثالها من الأعذار، ويدخل فيه ما رخص فيه للحاجة كبعض أنواع العقود من القرض والسلم والمساقاة مع مخالفتها للقواعد المقررة، فالسلم مثلاً من قبيل بيع المعدوم وبيع المعدوم باطل ولكن الشارع أجازه لحاجة الناس إليه.

ولكن الشاطبي حينما عرف الرخصة اشترط في العذر أن يكون شاقاً وقال: إن العذر قد يكون مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى ذلك رخصة كشرعية القراض والمساقاة والقرض والسلم فلا يسمى هذا كله رخصة

---

(١) سورة الأنفال: آية (٦٦).

وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع وإنما يكون هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات[1].

فهو أراد بقيد المشقة اخراج ما أخرجه من العقود الواردة على خلاف القواعد الأصلية، ولكن التعريف الذي أوردناه لا يخرجها كما رأيت، وهو الذي درج عليه كثير من الأصوليين[2].

والرخصة بهذا المعنى تختلف عما اصطلح عليه الحنفية في الرخصة الحقيقية حيث أنهم يطلقونها على معنى أضيق من المعنى المتقدم فيزيدون قيداً على ما تقدم وهو: (أن يكون دليل العزيمة قائماً حال العمل بالرخصة) كفطر المسافر لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر..﴾[3] فإن قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[4] قائم، ولهذا لو صام في السفر أجزأه عن الفرض. أما إذا لم يكن قائماً فلا تكون الرخصة حقيقة عندهم كأكل الميتة للمضطر الثابت بقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾[5] فإن الدليل المحرم وهو قوله سبحانه: ﴿حرمت عليكم الميتة...﴾ ليس قائماً في حال العمل بالرخصة ولهذا لا يجوز للمضطر الذي أوشك على الهلاك أن يمتنع عن الأكل عملاً بدليل العزيمة.

ويقابل الرخصة الحقيقية عند الحنفية الرخصة المجازية وسنوضحها وغيرها من أقسام الرخصة عند الحنفية وغيرهم في المبحث التالي إن شاء الله.

وعلى الجملة فإن الباحث في هذه التعاريف وأمثالها في كتب الأصول يدرك الأمور التالية:

١ - إن المكلف يعدل عن الحكم الأصلي الذي هو حكم العزيمة حينما يتحقق فيه العذر الداعي للرخصة يقيناً أو ظناً.

---

(١) الموافقات: جـ ١ ص ٢٠٥.
(٢) أنظر هذا وفي شرح التعريف: الأسنوي على المنهاج جـ ١ ص ١٢٠ - ١٢٦.
(٣) سورة البقرة: آية (١٨٤ - ١٨٥).
(٤) سورة البقرة: آية (١٨٥).
(٥) سورة البقرة: آية (١٧٣).

٢ ـ لا بد من قيام الدليل على الأخذ بالرخصة.

٣ ـ السهولة واليسر مقصودة من شرع الرخصة وقد نص كثير من الأصوليين في تعريفاتهم على ذلك فهم يقولون: «ما تغير من عسر إلى يسر»[١] ويقولون: «الحكم ان تغير إلى سهولة لعذر..»[٢]، ومثله تعبير بعضهم: «بالتوسعة على المكلف»[٣]. بل ان التعبير بمجرد العذر كاف للدلالة على ذلك، فالتيسير ورفع الحرج غاية مقصودة تحققها الرخصة.

---

(١) كشف الأسرار للنسفي جـ١ ص ٣٠٠، فواتح الرحموت، ومعه مسلم الثبوت جـ١ ص ١١٦.
(٢) غاية الوصول مع لب الأصول: ص ١٨.
(٣) المستصفى للغزالي: جـ١ ص ٩٨.

المبحث الثاني

أقسام الرخصة وحكمها

بعد هذا البيان لتعريف الرخصة، أذكر أقسام الرخصة عند كل من الحنفية والشافعية، ففيها البيان للتطبيقات الفرعية في الرخصة الحقيقية منها والمجازية مع بيان حكم كل قسم.

ـ **تقسيم الحنفية:**

قسم الحنفية الرخصة إلى قسمين رخصة حقيقية ورخصة مجازية.

ـ **القسم الأول:** الرخصة الحقيقية، وتسمى رخص الترفيه:

واعتبرت حقيقية لأن العزيمة لا يزال معمولاً بها لقيام دليلها، فكلما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة أيضاً في مقابلها حقيقية[1]. وهذا القسم يشمل نوعين:

ـ **النوع الأول:** ما أباحه الشارع مع قيام الدليل المحرم، وحكمه الذي هو الحرمة، ومثلوا له بإجراء كلمة الكفر على اللسان مع الإكراه عليه بالقتل أو القطع، وكذا ما كان من العبادات مفروضاً عيناً كالصلاة، وأكل مال الغير، والصوم المفروض والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ففي مثال اجراء كلمة الكفر دليل الحرمة الدال على وجوب الايمان قائم أبداً فتكون حرمة الكفر قائمة أبداً، لكن لو لم يرخص للمكره في إجراء كلمة الكفر على اللسان وقلبه مطمئن بالإيمان، لزم أن يفوت حق العبد صورة بخراب بدنه ومعنى بزهوق روحه وخروجها من البدن، وحق الله تعالى يفوت

---

(١) نور الأنوار مع كشف الأسرار: جـ ١ ص ٣٠٠.

صورة ظاهراً بإجراء كلمة الكفر على اللسان، ولا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن بالإيمان. وقد قالوا: إن الأخذ بالعزيمة في هذا النوع أولى لما فيه من بذل النفس حسبة لله تعالى، وهو مثاب في ذلك لقيام الحرمة ودليلها[١] وهذا النوع أتم في باب الحقيقة من النوع الآتي، لأن الرخصة فيه قد شرعت مع قيام السبب المحرم والحرمة.

- **النوع الثاني من الرخصة الحقيقية**: ما أبيح فعله مع قيام الدليل المحرم دون حكمه، ومثلوا له بإفطار المسافر في رمضان فإن المحرم للإفطار وهو شهود الصوم الذي هو دليل الحرمة قائم، أما الحكم فغير قائم، لأن الشارع رخص في الإفطار لعذر السفر. والأخذ بالعزيمة أولى لقيام الدليل إلا أن يضعفه الصوم فيكون الأخذ بالرخصة أولى[٢]

- **القسم الثاني: الرخصة المجازية**

وتسمى رخص الاسقاط، وهو يشتمل على نوعين أيضاً:

- **النوع الأول**: وهو أتم في المجازية من النوع الثاني، وهو ما وضع عنا من الأصر والاغلال، كقتل النفس لصحة التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة، وايجاب ربع المال في الزكاة. وهذا النوع رخصة لأنه ليس في مقابله عزيمة، بل انها صارت بمنزلة العزيمة وقائمة مقامها، فالأصل لم يبق مشروعاً، إلا أنه لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا بالنسبة للأمم السابقة أطلق عليه اسم الرخصة تجوزاً وتوسعاً[٣].

النوع الثاني من الرخصة المجازية

وهو أقرب إلى الحقيقة من النوع الأول وذلك كإباحة العقود والتصرفات التي يحتاج الناس إليها مع مخالفتها للقواعد المقررة كعقد السلم، فمن حيث سقط الحكم الأول أصلاً كانت تسمية الثاني رخصة مجازاً، ومن حيث بقي

---

(١) كشف الأسرار للنسفي: جـ ١ ص ٣٠٠ - ٣٠١، المطيعي على المنهاج جـ ١ ص ١٢٤.

(٢) كشف الأسرار للنسفي: جـ ١ ص ٣٠٠، والمطيعي على الأسنوي: جـ ١، ص ١٢٥.

(٣) كشف الأسرار للنسفي: جـ ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤، المطيعي على المنهاج جـ ١ ص ١٢٦.

الحكم الأول مشروعاً في الجملة فيصح العمل به كان الحكم الثاني شبيهاً بالرخصة الحقيقية[١].

أقسام الرخصة عند الشافعية[٢]

قسم الشافعية الرخصة من حيث قوة الطلب فيها إلى أربعة أقسام:

١ ـ رخصة واجبة: وذلك كأكل الميتة للمضطر فإن ذلك واجب لحفظ النفس لقوله تعالى: ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾[٣].

٢ ـ رخصة مندوبة: وذلك كقصر الصلاة للمسافر بشرطه.

٣ ـ رخصة مباحة: كالسلم والإجارة والعرايا والمساقاة.

٤ ـ رخصة على خلاف الأولى: ومثلوا له بفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم وإنما كانت هذه الرخصة خلاف الأولى لقوله تعالى: ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾[٤]، قالوا فالصوم مأمور به أمراً غير جازم وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهي عنه نهياً غير صريح فهو خلاف الأولى[٥].

رأي الشاطبي في حكم الرخصة

ظاهر من الأقسام المتقدمة أن الرخصة توصف بالوجوب والندب والإباحة وخلاف الأولى، بل ذكر بعضهم أنها توصف بالكراهة، ومثل لها السيوطي بالمسافر يقصر دون ثلاثة أيام[٦]. ومثل لها البعلي في قواعده: بمن يسافر ليترخص فرخصته مكروهة[٧]. ولكن الشاطبي من المالكية يرى أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، وقد استدل لوجهة نظره بأمور:

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) يراد بالشافعية في الاطلاقات الأصولية من عدا الحنفية وهم بهذا يشملون المالكية والحنابلة.

(٣) سورة البقرة: آية (١٩٥).

(٤) سورة البقرة: آية (١٨٤).

(٥) أنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩١، شرح الكوكب المنير جـ ١ ص ٤٧٩ ـ ٤٨٠، تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٥، مذكرات أبي النور زهير على الأسنوي جـ ١ ص ٨٧ ـ ٨٨.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩١.

(٧) القواعد والفوائد الأصولية: ص ١١٨، ١١٩.

١ ـ آيات الرخص ورفع الحرج تدل على رفع الإثم والجناح، ولم يرد في جميعها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة، وذلك كقوله تعالى: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾[١]، وقوله: ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾[٢] وقوله: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾[٣] فهو لم يأت إلا بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة وهو الإثم والمؤاخذة على حد ما جاء في كثير من المباحات بحق الأصل كقوله: ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾[٤].

٢ ـ أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة وهذا أصله الإباحة.

٣ ـ أنه لو كان الرخص مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً والحال غير ذلك، فالواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، فلا يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها، وإذا كان ذلك كذلك، ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متناقضين[١]. وذلك يبين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة.

وقد أورد على وجهة نظره هذه اعتراضين وأجاب عنهما:

الأول: أنه لا يلزم من رفع الجناح والإثم أن يكون الشيء مباحاً فإنه قد يكون واجباً ومندوباً، وذلك كقوله في آية السعي بين الصفا والمروة: ﴿ ... فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾[٢] والطواف بينهما واجب، وكقوله في

---

(١) سورة البقرة: آية (١٧٣).

(٢) سورة المائدة: آية (٣).

(٣) سورة النساء: آية (١٠١).

(٤) سورة البقرة: آية (١٩٨).

(٥) سيأتي التقرير ـ قريباً ـ إن الإباحة في الرخصة بمعنى رفع الحرج وليست بمعنى التخيير بين الفعل والترك وهي بهذا المفهوم لا تتنافى مع القول بالوجوب والندب... الخ.

(٦) سورة البقرة: آية (١٥٨).

التعجل والتأخر أيام منى ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾[٣] والتأخر مطلوب ندباً.

والجواب عن ذلك: أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائن يقتضي الإذن في التناول والاستعمال، وأما كونه واجباً أو مندوباً فمأخوذ من دليل آخر وهو في مثال السعي قوله: ﴿ من شعائر الله ﴾، فهي قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع إضافة إلى ما ورد في السنة في هذا الشأن.

ـ **الاعتراض الثاني**: أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها كالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات العادية، ونحو ذلك في المندوبات كطلب الجمع بعرفة والمزدلفة مما لا يصح معه اطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون تفصيل.

أجاب الشاطبي عن ذلك: بأن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين كما سبق، فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخصة بعينها. فأحياء النفس على الجملة مطلوب طلب العزيمة فمن خاف التلف ان ترك أكل الميتة فهو مأمور بإحياء نفسه فلا يسمى رخصة من هذا الوجه وإن سمي رخصة من جهة رفع الحرج عن نفسه، فتبين بذلك عدم اتحاد جهتي الرخصة والعزيمة في مثال المضطر، أما في مثال جمع عرفه ومزدلفة فيرى الشاطبي أنه عزيمة لا رخصة[١].

وحاصل ما تقدم: أن الرخصة مبناها على العذر والتخفيف واليسر والسهولة ورفع الحرج والإثم عن المكلف والانتقال من الحالة الشديدة إلى الحالة الخفيفة للعذر وهذا هو حقيقة الترخص. أما الوصف بالوجوب والندب فيما تقدم فهو راجع إلى أدلة أخرى واعتبارات راجعة إلى غير مأخذ الرخصة ولذا فإن قول الشاطبي ان حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة يبدو قوياً وظاهراً.

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٠٣).

(٢) الموافقات: جـ ١ ص ٢٠٩ ـ ٢١٣ بتصرف يسير.

والإباحة هنا بمعنى رفع الحرج لا بمعنى التخيير بين الفعل والترك. فالمرفوع في الرخص هو الإثم المترتب على ترك العزيمة. ففي مسألة الإكراه على كلمة الكفر لمن قلبه مطمئن بالإيمان لا إثم على من نطق في هذه الحالة وليس عليه غضب من الله ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان ومن لم ينطق بكلمة الكفر مع الإكراه فهو مأجور على صبره وتحمله، ولو كانت الإباحة هنا بمعنى التخيير لما قيل بترجيح أحد الطرفين على الآخر، ومثل ذلك يقال في بقية مسائل الرخص، وإذا كان الأمر كذلك فلا إشكال في اجتماع الوجوب والندب في باب الرخص فرفع الحرج لا يستلزم التخيير[١].

- المكلف والأخذ بالرخصة

وبعد هذا البيان للرخصة وأقسامها وحكمها أنبه على موقف كل مكلف من الأخذ بالرخصة، فالعذر والمشقة الواردة في تعريف الرخصة إضافية بمعنى أن كل مكلف فقيه نفسه في الأخذ بها ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده، وهذا داخل في معنى قولهم: «المشقة تجلب التيسير» و«إذا ضاق الأمر اتسع»، فالصعوبة والكلفة التي يجدها المكلف عند الاتيان بالحكم الشرعي تكون سبباً شرعياً للتسهيل والتخفيف. يقول ابن أبي هريرة من الشافعية: «وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت»[٢].

ويقرر الشاطبي هذا المعنى فيقول:

إن سبب الرخصة هو المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وقوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان والأعمال، وقد ترك الشرع كل مكلف على ما يجد كما ترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض فكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر، وهذا لا مرية فيه، فأسباب

---

(١) ولمزيد من البيان في الفرق بين الإباحة بمعنى رفع الحرج والإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك أنظر: الموافقات للشاطبي: جـ ١، ص ٨٥ وما بعدها.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩٢.

الرخص ليست بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه، فمن كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ولا تختل حاله بسببه كما كانت العرب وكما ذكر عن بعض الأولياء والعباد، فليست إباحة الميتة في حقه على وزن من كان بخلاف ذلك. هذا وجه، ووجه آخر: وهو أن المكلف قد يحمله دافع على العمل حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس، ومن ذلك ما يروى من أخبار أهل العبادات الذين صابروا الشدائد وتحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم، ومن ذلك ما جاء في شأن الوصال في الصيام فإن الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ثم فعله من فعله بعد النبي ﷺ، وذلك أن سبب النهي وهو الحرج والمشقة مفقود في حقهم. فقد أخبروا عن أنفسهم بأنهم مع وصالهم الصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم فلا حرج في حقهم وانما الحرج في حق من يلحقه الحرج حتى يصده عن ضروراته وحاجاته[١].

ويقول الشاطبي في مقام آخر: ومن جملة الرفق بالمكلف أن جعل له مجالاً في رفع الحرج عند الصدمات وتهيئة له في أول العمل بالتخفيف استقبالاً بذلك ثقل المداومة حتى لا يصعب عليه البقاء فيه للاستمرار عليه فإذا دخل العبد حب الخير وانفتح له يسر المشقة صار الثقيل عليه خفيفاً فتوخى مطلق الأمر بالعبادة في قوله: ﴿ وتبتل إليه تبتيلاً ﴾[٢] وقوله: ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾[٣]، فالمشقة وضدها إضافيان لا حقيقيان، والأمر متوجه، وكل أحد فقيه نفسه فالمشاق تختلف بالنسب والإضافات وذلك يقضي بأن الحكم المبنى عليها يختلف بالنسب والإضافات[٤].

---

(١) جـ١ ص ٢١٣ ـ ٢١٥ من الموافقات، بتصرف يسير.

(٢) سورة المزمل: آية (٨).

(٣) سورة الذاريات: آية (٥٦).

(٤) الموافقات: جـ٣ ص ١٠٣ وانظر جـ٣ ص ٣٣ وما بعدها، ص ١٠١ حيث بسط الكلام في قضية الوصال في الصيام وقرر أن النهي للرفق فواصل من كان له قوة الوصال.



الفصل الثالث

مَا خُفِّفَ عَنْ هَٰذِهِ الأُمَّةِ مِمَّا كُلِّفَتْ بِهِ الأُمَمُ السَّابِقَةُ



الفصل الثالث

ما سقط عن هذه الأمة مما كلفت به بعض الأمم السابقة في شرائعها

سبق أن أشرنا إلى أن من تفسيرات الحرج ومن أنواع الرخص المجازية عند بعض الفقهاء ما وضع عنا من التكاليف التي كانت مطلوبة في الأمم السابقة. وقالوا إنها أتم نوعي المجاز لأنه لا شبهة بينها وبين الرخصة الحقيقية لأن الأصل لم يبق مشروعاً فليس في مقابلة عزيمة حتى يطلق عليه رخصة.

لكن لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا بالنسبة للأمم السابقة أطلق عليه رخصة تجوزاً وتوسعاً[1].

وقد امتن الله على هذه الأمة في الكتاب العزيز بأن وضع عنها الأصر والأغلال التي كانت على من قبلها ولم يحملها ما حمل من قبلها فكان ذلك مظهراً من مظاهر التخفيف عن هذه الأمة من المناسب أفراده بفصل مستقل.

يقول الله تعالى في وصف نبيه محمد ﷺ في كلامه عز وجل مع قوم موسى عليه السلام: ﴿ .. ويضع عنهم أصرهم والإغلال التي كانت عليهم.. ﴾[2]، كما أن من جملة دعاء رسول الله ﷺ والمؤمنين: ﴿ ربنا ولا تحمل علينا أصراً كما حملته على الذين من قبلنا.. ﴾[3]، جاء في الحديث: «قال الله: قد فعلت» وفي رواية: «قال: نعم»[4] والأصر: هو العهد الثقيل

---

(١) أنظر المستصفى: جـ١ ص ٩٨، كشف الأسرار للنسفي جـ ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) سورة الأعراف: آية (١٥٧).

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٤) أنظر في ذلك صحيح مسلم جـ١ ص١١٥-١١٦ من حديث أبي هريرة وابن عباس تحقيق محمد فؤاد الباقي.

الذي في تحمله أشدّ المشقة، والاغلال: هي الشدائد التي كانت في عبادتهم. والمراد في كل ذلك ما أخذه الله على بني اسرائيل من إقامة التوراة والعمل بما فيها من الأعمال الشديدة والتكاليف الشاقة كما قرره الطبري[١].

ففي الآيتين المتقدمتين إشارة إلى أنه عليه السلام قد جاء بالتيسير والسماحة. قال الجشمي: «دلت الآية على أن شريعته ﷺ أسهل الشرائع وأنه وضع عن أمته كل ثقل كان في الأمم الماضية»[٢]. وجاء في فوائد أبي عمر بن منده بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: أقرأني النبي ﷺ «أن الدين عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية». قال العلائي: «وهذا إنما نسخ لفظه وبقي معناه»[٣].

وهذه بعض نماذج من الأحكام التي جاءت في التوراة التي بين أيديهم يتبين منها الاغلال والاصار التي كانت عليهم:

جاء في سفر الخروج في الاصحاح الحادي والعشرين:

«من شتم أباه وأمه يقتل قتلاً. إذا نطح ثور رجلاً أو امرأة وكان الثور نطاحاً من قبل وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه يقتل».

في الاصحاح التاسع عشر من السفر المذكور:

«إذا مات إنسان في خيمة فكل من دخل الخيمة وكل من كان في الخيمة يكون نجساً سبعة أيام. وكل إناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فإنه نجس».

وفي الاصحاح الخامس والثلاثين في السفر نفسه:

«ولا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت بل إنه يقتل».

وفي الاصحاح الحادي عشر من سفر اللاويين: تحريم بعض أنواع

---

(١) تفسير الطبري: جـ ١١ ص ٦٨.

(٢) تفسير القاسمي: جـ ٧ ص ٢٨٨٢.

(٣) قواعد العلائي: لوحة (٢٧).

الطيور وفيه أصار كثيرة منها: «كل متاع خزف وقع فيه منها فكل ما فيه يتنجس وأما هو فتكسرونه».

وفيه أيضاً أحكام الحائض والنفساء ومنها: «كل من مس حائضاً يكون نجساً إلى المساء، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً وكل ما تجلس عليه يكون نجساً، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء»[١].

وفي الاصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية:
لا تحرث على ثور وحمار معاً، ولا تلبس ثوباً مختلطاً صوفاً وكتاناً معاً[٢].

وأصدق من ذلك وأبلغ قول الحق تبارك وتعالى في الكتاب الـذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد: ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً ﴾[٣]. وقوله سبحانه في بيان أنواع من المحرمات عليهم بسبب بغيهم: ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وأنا لصادقون ﴾[٤].

وكل ذلك ساقه الله في كتاب هذه الأمة المحمدية لبيان ما أمتن به

---

(١) مجانبة اليهود للحائض وردت في الأحاديث الصحيحة أنظر على سبيل المثال صحيح مسلم: جـ١ ص ٢٤٦ تحقيق فؤاد عبد الباقي، وكتب التفسير عند قوله تعالى: (ويسألونك عن المحيض). سورة البقرة آية (٢٢٢). والذي في مسلم عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ فأنزل الله عز وجل: (ويسألونك عن المحيض...) الآية. فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلّا النكاح.. الحديث». ومعنى «يجامعوهن في البيوت» أي يساكنوهن ويجلسون معهن في بيت واحد.

(٢) أنظر تفسير القاسمي: جـ٣ ص ٧٣٤ - ٧٣٨ - وانظر: الكتاب المقدس الأماكن المذكورة (طبعة جمعية الكتاب المقدس. بيروت عام ١٣٩٢ هـ).

(٣) سورة النساء: آية (١٦٠).

(٤) سورة الأنعام: آية (١٤٦).

عليهم من التخفيف والتيسير والتسهيل، ونعت نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام بأنه: ﴿ يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم.. ﴾.

وقد ذكر علماؤنا رحمهم الله شيئاً من الاصار والاغلال التي كانت على من قبلنا منها: قطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن، واحراق الغنائم[١]، وتحريم السبت[٢]، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية، وأمروا بقتل أنفسهم علامة على التوبة، وطلب منهم أداء ربع المال في الزكاة، وعدم جواز الصلاة إلا في البيعة وحرمة الجماع في أيام الصوم بعد العتمة والنوم، وحرمة الطعام بعد النوم[٣] وعدم التطهير بالتيمم وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب[٤].

---

(١) أنظر في حرق الغنائم كتب السنة. على سبيل المثال: صحيح مسلم مع النووي: جـ١٢ ص ٥٢.

(٢) أنظر الكلام على تحريم السبت كتب التفسير على قوله تعالى في سورة الأعراف: (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت...) الآية (١٦٢). وانظر على سبيل المثال: تفسير الطبري: جـ١١ ص ١٩٠ وما بعدها. تفسير الألوسي: جـ٩ ص ٨١، تفسير القاسمي: جـ٧ ص ٢٨٩٠.

(٣) أنظر: تفسير الألوسي جـ٩ ص ٨١، تفسير القاسمي: جـ٧ ص ٢٨٨٢ كشف الأسرار للنسفي ومعه نور الأنوار: جـ١ ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٤) أنظر: فتح الباري جـ٤ ص ١٣٠.

الفصل الرابع

أَنواعُ التّخفيف



الفصل الرابع
أنواع التّخفيف

ذكرنا فيما تقدم مظاهر التخفيف في الشريعة الإسلامية سواء في الأحكام الأصلية أم الأحكام الطارئة، وكذلك ما سقط عن هذه الأمة مما كلفت به الأمم السابقة من الشدائد والآصار، ونستكمل الحديث في هذا الفصل ببيان أنواع التخفيف. وهي تمثل مظهراً من مظاهر التخفيف من حيث بيان الصور والهيئات التي تكون عليها هذه التخفيفات سواء كان ذلك في الأحكام الأصلية أم في الأعذار الطارئة.

أولاً: في مجال الأحكام الأصلية

يلاحظ التخفيف والتيسير في الأحكام الأصلية من حيث إن الشارع لم يجعل المطلوب ركناً أو شرطاً أو مطلوباً طلباً جازماً كما في مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[1]. وكقوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا يعني العشاء نصف الليل»[2].

وقد يكون جانب التيسير بأن تكون الطاعة متمشية مع الداعية النفسية وجلب السرور لها فيأتي المكلف بالمطلوب الشرعي منشرح الصدر كما في العيدين والجمعة وما يطلب فيها من تجمل وطيب وتنظف، ولذا قال عليه

---

(١) سبق تخريجه ص (٨١).

(٢) الفتح الكبير للسيوطي: جـ٣ ص ٥١، وقال: أخرجه أحمد والبخاري والنسائي عن ابن عباس، ومسلم عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم أجمعين.

السلام: في مثل هذا اليوم: «ليعلم يهود أن في ديننا فسحة»[١] فإن التجمل في الاجتماعات الكبيرة من طبائع النفوس.

ومن ذلك ما شرع من تطيب المساجد وتنظيفها والتغني المشروع بالقرآن وتحسين الصوت به وبالآذان والتزام النظافة في كافة شؤون المسلم من ملبس وبيت وطريق.

ومن ذلك أيضاً مراعاة بعض الحالات النفسية والأوضاع الاجتماعية كأن يكون صاحب البيت أحق الإمامة، وكذلك السلطان، وفي نكاح المرأة الجديدة يجعل لها سبع ليال إن كانت بكراً وثلاثاً إن كانت ثيباً، ثم يقسم بين زوجاته، وكذلك النهي عن أن يؤم الرجل قوماً وهم له كارهون بحق[٢].

وعلى الجملة فإن الشارع إذا كان قد نهى عن بعض الأشياء لما فيها من ضرر ظاهر أو غالب فإنه قد جاء بمطلوبات. شرعية فيها اشباع للرغبات الإنسانية والميول البشرية ونيل حظوظ النفس في إطار الصالح النافع وتتبع ذلك يطول وفيما ذكرناه إشارة لما أردناه.

ثانياً: في مجال الأحكام الطارئة

أما بالنظر إلى الأحكام المخففة حين طروء العارض من سفر أو مرض ونحوه فتتنوع التخفيفات إلى الأنواع التالية:

الأول : تخفيف اسقاط: وذلك كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد للاعذار المسقطة لذلك.

الثاني : تخفيف تنقيص: وذلك كقصر الرباعية إلى ركعتين.

الثالث : تخفيف إبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود أو الاضطجاع أو الايماء، والصيام بالاطعام.

الرابع : تخفيف تقديم: كجمع التقديم في الظهرين والعشاءين، وتقديم الزكاة على الحول، وزكاة الفطر في رمضان، والكفارة على الحنث.

---

(١) سبق تخريجه ص (٧٩).

(٢) أنظر في ذلك حجة الله البالغة: جـ ١ ص ٢٣٣ وما بعدها بتصرف وإضافة.

الخامس : تخفيف تأخير: كجمع التأخير وتأخير رمضان للمريض والمسافر وتأخير الصلاة في حق مشتغل بإنقاذ غريق ونحو ذلك من أعذار سيأتي تفصيلها في باب أسباب التخفيف.

السادس : تخفيف ترخيص: كصلاة المستجمر مع بقية أثر النجو الذي لا يزول إلا بالماء والعفو عن بعض النجاسات لمشقة الاحتراز كما سيأتي بسطه في أسباب التخفيف لعموم البلوى، ونحو شرب الخمر للغصة، وأكل النجاسة للتداوي.

السابع : تخفيف تغيير: كتغيير نظم صلاة الخوف[1].

ولم أشأ الوقوف عند كل نوع وبسطه لوضوحه ووضوح أمثلته إضافة إلى أن أغلب الأنواع وأمثلتها سيأتي لها مزيد بسط ومعالجة في الباب التالي، وهو أسباب التخفيف في مباحث: السفر والمرض وأعذار النساء وعموم البلوى مما يجنب القارىء الكثير من التكرار.

---

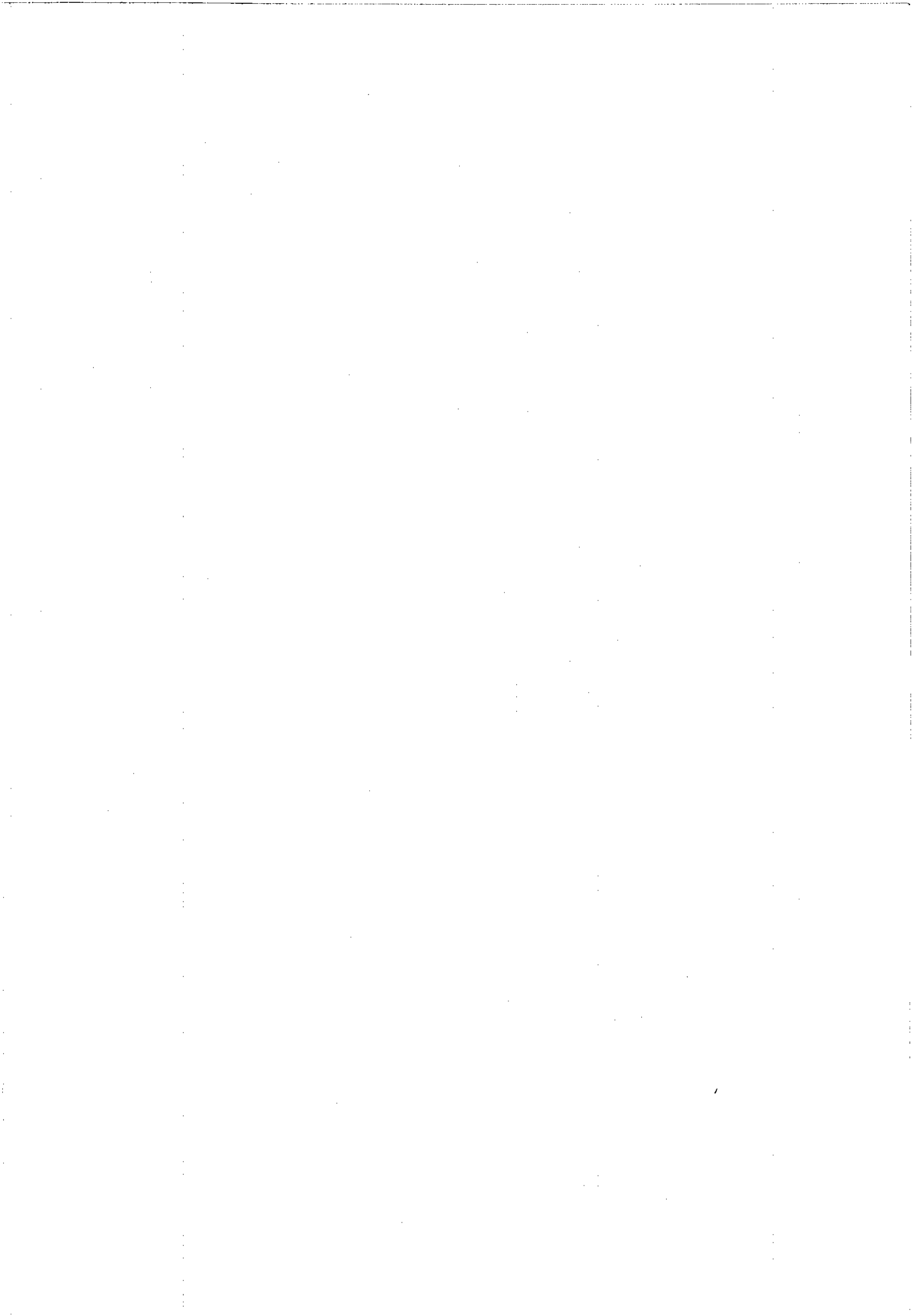
(١) أنظر قواعد العز بن عبد السلام: جـ٢ ص ٨ ـ ٩، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩٠ ـ ٩١.

البَابُ الثّالِث

أَسْبَابُ التّخفيف

وفيه ثمانية فصول:

- ☆ الفصـــل الأول : الحــاجــة
- ☆ الفصـــل الثاني : السفـــر
- ☆ الفصـــل الثالث : المرض وفيه الكلام على الأعذار الملازمة وأعذار النساء
- ☆ الفصـــل الرابع : النسيــان
- ☆ الفصـــل الخامس : الخطــأ
- ☆ الفصـــل السادس : الجهـــل
- ☆ الفصـــل السابع : الإكـــراه
- ☆ الفصـــل الثامن : عموم البلوى



البَابُ الثّالِث
أَسْبَابُ التّخفيف

بعد أن تكلمت عن مظاهر التخفيف مما قد خفف ابتداء وما شرع من أجل الاعذار الطارئة وما سقط عنا مما كلفت به الأمم السابقة، أذكر في هذا الباب أسباب التخفيف وهي الظروف والأحوال التي يكون عندها التخفيف، وهذه لا تكاد تقع تحت حصر، ولكني سأذكر أهمها مما يدخل فيه كثير من الفروع ودقائق المسائل مبيناً حدود ذلك وضوابطه، وهذه الأسباب هي:

الحاجة - السفر - المرض وفيه الكلام عن الأعذار الملازمة وأعذار النساء - النسيان - الخطأ - الجهل - الإكراه - عموم البلوى.

وسيفرد كل سبب في فصل مستقل.



الفصل الأول

الحاجة

وفيه مبحثان:

* المبحث الأول : الحاجة العامة
* المبحث الثاني : الحاجة الخاصة



الفصل الأول

الحاجة

ذكرنا في مبحث سابق العلاقة بين الضرورة والحاجة ورفع الحرج وذكرنا هناك المراد من الحاجة وأنها الحالة التي يلحق الواقع فيها عسر ومشقة زائدة من غير أن يصل الأمر درجة الهلاك أو التلف أو مقاربة ذلك أو ظنه.

هذا في حق الفرد، أما في حق الجماعة فما كانت به أحوالهم غير منتظمة مما يتعلق بالتوسعة عليهم ورفع الحرج عنهم وقد تقدم بسط ذلك[1]. ويحق للواقع في أمثال هذه الأحوال الانتقال إلى الأحكام المخففة في هذا الشأن مما سأذكر له أمثلة في هذا الفصل إن شاء الله.

وقد قسم العلماء الحاجة إلى قسمين:

حاجة عامة ـ وحاجة خاصة. وسأذكر كل قسم منها في مبحث.

---

(١) راجع ما تقدم ص (٥١) وما بعدها.



المبحث الأول

الحاجة العامة

المقصود بالعموم هنا أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة على اختلاف فئاتها وطبقاتها، فالاحتياج متعلق بمصالحهم العامة من تجارة وصناعة وزراعة وسياسة عادلة وحكم صالح من غير النظر مثلاً إلى فئة المزارعين أو التجار أو الصناع ونحو ذلك وإن كانوا داخلين في المحتاجين لهذه الأحكام والتخفيفات.

ولهذا أمثلة كثيرة منها:

ما ورد النص بإباحته من بعض العقود استثناء من القواعد العامة وعلى خلاف القياس لحاجة الناس إليها كالإجارة والسلم والوصية والصلح عن تراضٍ وأمثال ذلك من العقود.

ففي الإجارة ـ مثلاً ـ: يرد العقد على منافع معدومة تنشأ شيئاً فشيئاً وتستوفى مع مرور مدة الاجارة، وقد أجيز ذلك للحاجة، وإلا فإن الأصل في الشريعة عدم ورود العقد على المعدوم في المنافع والأعيان، وقد قال عليه السلام في حديث حكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»[1]. والمعقود عليه في الإجارة هو المنفعة وهي معدومة قالوا: وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح لكنها شرعت للحاجة[2]. وكذلك الحال في السلم فإن العقد يرد على معدوم حين إبرام العقد لكنه أبيح لحاجة الناس إليه. ونظراً لوضع السلم الاستثنائي فإن له شروطاً معينة مأخوذة من نصوص شرعية منها: قول رسول

(١) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي. وانظر جامع الأصول: جـ ١ ص ٤٥٧.
(٢) الهداية مع فتح القدير: جـ ٩ ص ٦٠.

الله ﷺ: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» رواه الجماعة(١).

كما شرعت الوصية ليتدارك الإنسان عند وفاته ما قد قصر فيه من أعمال البر والخير والإحسان حال الحياة. ولذا قصرت على قدر لا يتجاوز الثلث نظراً لحق الورثة. قالوا: والقياس يأبى جوازها لأنه تمليك مضاف إلى حال زوال مالكيته. ولو أضيف إلى حال قيامها بأن قيل: ملكتك غدا كان باطلاً فهذا أولى لكنه أبيح لحاجة الناس إليه. فإن الإنسان مغرور بأمله مقصر في عمله، فإذا عرض له المرض وخاف الفوات فإنه يحتاج إلى تلافي بعض ما فرط فيه بسبب ماله، فلم يصرف منه ما ينفعه في آخرته وقد ورد في الحديث: «إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حياتكم ليجعلها لكم زيادة في أعمالكم» رواه الطبراني. وفي معناه أحاديث آخر(٢) وكذا الحال في الصلح عن تراض إذ قد يستدعي الأمر انقاص الحق وأخذ مال الغير بدون وجه مشروع، إلا أنه أجيز بنصوص شرعية، فضاً للنزاع ودرءاً للخلاف، وقد قال تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاة مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً». رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي وقال: «هذا حديث حسن صحيح»(٤).

ومن أمثلة الحاجة العامة: ما قرره ابن القيم في اعلام الموقعين من

---

(١) نيل الأوطار: جـ٥ ص ٢٥٥. والحديث من رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الحديث عن معاذ بن جبل وفي إسناده عقبة بن حميد الضبي وثقه بن حبان وغيره وضعفه أحمد وفي معناه أحاديث أخر عن أبي الدرداء، وعبد الله بن مسعود وغيرهما. أنظر مجمع الزوائد: جـ٤ ص ٢١٢. وانظر في الموضوع: الهداية مع فتح القدير: جـ١٠ ص ٤١٣ - ٤١٤، وانظر نيل الأوطار: جـ٦ ص ٤٣ - ٤٤، نصب الراية جـ٤ ص ٤٠٠.

(٣) سورة النساء: آية (١١٤).

(٤) الحديث فيه مقال كبير وقد نوقش الترمذي في تصحيحه هذا الحديث نقاشاً طويلاً، لكن قال الحافظ بن حجر معتذراً عنه: وكأنه اعتبر بكثرة طرقه وقد أورد الشوكاني كثيراً من هذه الطرق. أنظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٥ ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

إباحة صور من ربا الفضل حيث قال: «وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد». قال: وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفه وإضاعة للصنعة. والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه. ولو قيل لا يجوز بيعها بجنسها وإنما بجنس آخر، لكان في ذلك حرج وعسر ومشقة تنفيه الشريعة فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه اما متعذر او متعسر. وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه.. الخ[1].

ومن هذا الباب جواز عقد الاستصناع وهو الاتفاق مع صانع على أن يعمل شيئاً معيناً للحاجة، كما صححوا ضمان الدرك وهو أن يضمن البائع للمشتري الثمن ان خرج المبيع مستحقاً لغير البائع أو معيباً أو ناقصاً مع أن البائع إذا باع ملك نفسه ليس ما أخذه من الثمن ديناً عليه حتى يضمن ولكن لاحتياج الناس إلى معاملة من لا يعرفونه ولا يؤمن خروج المبيع مستحقاً أو معيباً أو ناقصاً شرع هذا النوع من التعامل. ومثله: أنواع الخيارات فهي على خلاف الأصل إذ الأصل لزوم العقد ولكن نظراً لحاجة المتعاقدين للنظر والتروي وحماية لسلامة الرضا الذي يقوم عليه أساس العقد، وليتمكن كل عاقد من تفحص المعقود عليه أثناء الخيرة والتجربة شرع الخيار بأنواعه.

ومن ذلك أيضاً ما قرره الفقهاء من دخول الحمام بالأجرة مع جهالة مدة المكث ومقدار الماء المستعمل. ومن هذا في غير المعاملات: إباحة النظر إلى الأجنبية للخطبة والعلاج والشهادة وكل ما احتيج النظر إليه. وكذلك

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٤٠ ـ ١٤١ بتصرف يسير.

النظر إلى العورة من أجل العلاج[١].

ومن هذا أيضاً الحاجة إلى التصوير الشمسي الجزئي[٢] وذلك لضبط أحوال الناس وتنقلاتهم وتصرفاتهم واثبات هوياتهم ونحو ذلك من الأغراض التي تدعو إلى الاطلاع على الصورة الشمسية.

ومن هذا الباب ما رآه بعض أهل العلم من جواز ايداع الأموال في البنوك الربوية. قالوا: لحاجة الناس وعدم الأمن عليها في المنازل والخزانات الخاصة أو عند الأفراد لقلة الأمانة وضعف الحصانة. بل أباحوا أخذ الفوائد لكن تصرف في مصالح المسلمين منعاً لاستفادة غير المسلمين منها، كيف؟ وهي تمثل نسباً كبيرة جداً. وأعظم من ذلك استفادة غير المسلمين من رؤوس أموال المسلمين وأرباحها بل استعمالها فيما يضر المسلمين. هذه هي وجهة نظر المبيحين، وهي وجهة نظر قد يكون لها ما يسوغها في الوقت الراهن. غير أني لم أتبين رأياً واضحاً في المسألة. وإذا قيل بذلك وكانت هناك حاجة لايداع المسلمين أموالهم في مثل هذه المصارف فيجب أن يوضع في الاعتبار أنها حاجة تقدر بقدرها لعظم شأنها وخطره.

وبناء على ذلك فيجب على المسلمين ـ والعلماء منهم خاصة ـ التفكير الجاد للتخلص من هذه المعاملات الربوية التي قد أذن الله ورسوله بحرب أصحابها وسرعة استبدالها بمصارف إسلامية، كيف وأن البحوث في الاقتصاد الإسلامي آخذة في الانتشار والكتابة العلمية فيجب على المختصين المشاركة والاهتمام الصادق. وفوق ذلك ما بادر به بعض من نظن فيهم خيراً من افتتاح مصارف إسلامية فيجب دعمها والعمل على سد ما فيها من ثغرات إن وجدت. فإن هذا هو السبيل لاستغناء المسلمين واستقلالهم عن السير في فلك

---

(١) أنظر في جميع الأمثلة المتقدمة: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩٧ ـ ٩٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١ ـ ٩٢.

(٢) ونقصد بالجزئي ما كان محتاجاً أليه من أجزاء الإنسان مما لا يبقى معه حياة لأنا نقول: إن الحاجة تقدر بقدرها فلا يتوسع في ذلك، إذ لا حاجة البتة ـ فيما نعلم ـ إلى التصوير الكامل.

الدول الكبرى التي لا ترقب فيهم إلا ولا ذمة[1] واعتمادهم - بعد الله - على أنفسهم، ثم إذا ثبت نجاحها فلا يجوز التعامل مع غيرها بالايداع أو غيره. إذ قد ارتفعت حينئذ الحاجة إلى هذه المصارف الربوية، وكما هو معلوم فإن الحاجة تقدر بقدرها.

(١) أي لا يلتزمون بأي عهد أو ميثاق. (أنظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة): ص ١٨٣.

المبحث الثاني

الحاجة الخاصة

يراد بالخصوص هنا طائفة معينة من الناس كأهل بلد أو حرفة معينة من عمال أو زراع أو صناع أو أطباء وأمثالهم من أهل المهن والصناعات كما يدخل في ذلك الفرد أو الأفراد المحصورون كما سيتضح من الأمثلة ونشير إلى بعض صور في الشريعة شرعت نظراً لحاجة فئات معينة أو ظروف خاصة كحالات الحرب وأمثالها.

حينما منع الشارع من اقتناء الكلب وبيعه استثنى من ذلك ما تدعو إليه الحاجة من صيد أو حراسة زرع أو ماشية.

يقول عليه الصلاة والسلام:

«من اتخذ كلباً إلا كلب صيد أو زرع أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط». رواه الجماعة[1].

وقد منع من لبس الذهب والحرير على الذكور. ففي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه وذهباً فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرام على ذكور أمتي». أخرجه أبو داود والنسائي[2].

لكنه أبيح للحاجة كالجرب والحكة بالنسبة للحرير، فقد رخص رسول

---

(١) أنظر جامع الأصول جـ٧ ص ٤٨ - ٥١، المنتقى مع نيل الأوطار جـ٨، ص ١٤٤.

(٢) جامع الأصول جـ١٠ ص ٦٧٧ - ٦٧٨ وذكر نحوه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً عن الترمذي والنسائي.

الله ﷺ للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما، وفي رواية قال: شكوا لرسول الله ﷺ القمل فرخص لهما في قمص الحرير في غزاة لهما، أخرجه الجماعة إلا الموطأ(١).

وقد حرم استعمال آنية الذهب والفضة على المسلم ذكراً كان أو أنثى كما جاء في حديث حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»(٢) متفق عليه.

لكن أبيح ما تدعو الحاجة إليه من تضبيب الإناء بالفضة لاصلاح موضع الكسر والشد والتوثق وكذا اتخاذ الذهب سناً أو بدل عضو.

وقد انكسر قدح النبي ﷺ فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة. رواه البخاري(٣).

وقطع أنف عرفجة بن أسعد يوم الكلاب(٤) فاتخذ أنفاً من فضة فانتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب. رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم(٥).

كما تباح تحلية آلات الحرب وأدواته إغاظة للعدو وإدخالاً للرعب والارهاب عليهم، كما يجوز التبختر والخيلاء بين الصفوف. وفي الحديث عنه ﷺ قال: «أن من الخيلاء ما يبغض الله ومنها ما يحب الله فأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال».. الحديث. رواه أحمد وأبو داود(٦).

---

(١) جامع الأصول جـ ١٠ ص ٦٩٠.

(٢) جامع الأصول جـ ١ ص ٣٨٥.

(٣) المنتقى مع نيل الأوطار جـ ١ ص ٨٥ والشعب هو الصدع والشق والسلسلة بفتح السين والمراد إيصال الشيء بالشيء.

(٤) والكلاب إسم ماء جرت فيه وقعة.

(٥) سنن أبي داود: جـ ٢ ص ٤٠٩، الروض المربع: جـ ١ ص ١١٤.

(٦) أنظر ترتيب المسند: جـ ١٤ ص ٥٧. وقد قال البناء في تخريجه سكت عنه أبو داود والمنذري وصححه الحاكم. وانظر جامع الأصول: جـ ١٠ ص ٦٢٢.

ويلاحظ في صور الحاجة المتقدمة أنها مبنية على التوسعة والتسهيل على المكلف فيما يسعه تركه مع شيء من العسر والمشقة وقد امتد ذلك إلى بعض الوظائف الدينية حيث أجيز أخذ الأجرة لتعليم القرآن وعلوم الدين وكذلك الأذان والإمامة صيانة لهذه الوظائف من الضياع والحاجة إلى ذلك ظاهرة.

الفصل الثاني

السفر



الفصل الثاني

السفر

السفر من أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية ولا سيما في مجال العبادات، ونصوص الشريعة في ذلك واضحة ظاهرة.

وبادىء ذي بدء نشير إلى تعريف السفر في اللغة والاصطلاح وما هي المسافة المعتبرة في السفر الشرعي.

يطلق السفر في اللغة على قطع المسافة[1]، ويوضح صاحب المصباح المنير أن المسافر يطلق على من خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العدوى. ومراده بالعدوى: المسافة التي يتمكن صاحبها من الذهاب والعودة في وقت واحد وبِعَدْوٍ واحد[2].

وابن تيمية يقول: وبعض الناس قد يقطع المسافة العظيمة ولا يكون مسافراً كالبريد إذا ذهب لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كر راجعاً من غير نزول فهذا لا يسمى مسافراً.. فالذي يذهب طرداً ويكر راجعاً على عقبه لا يسمى مسافراً[3].

أما السفر في الاصطلاح فلا يختلف، عن المعنى اللغوي إلا في تحديد أقل مدة يصدق عليها أن صاحبها مسافر شرعاً ليأخذ بأحكام السفر وتخفيفاته. وللعلماء في ذلك أقوال عدة أوصلها بعضهم إلى عشرين قولاً. ومرد ذلك إلى

---

(١) الصحاح: جـ٢ ص ٦٨٥، المصباح المنير: جـ١ ص ٣٣٦.

(٢) المصباح المنير: جـ٢ ص ٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى: جـ١٩ ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

اطلاق السفر في القرآن الكريم من غير تحديد بمسافة معينة وكذلك اختلاف المسافات والمدد التي قصر فيها النبي عليه الصلاة والسلام، ومن ثم كان الاختلاف في اجتهادات الصحابة ومن بعدهم[١].

ومن أشهر الأقوال في ذلك قول الحنفية وهو مسيرة ثلاثة أيام سيراً وسطاً[٢].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة مسيرة يومين قاصدين أي ستة عشر فرسخاً أو ثمانية وأربعين ميلاً[٣]. وتقارب ثمانين كيلو متراً.

وقد قسم الفقهاء السفر باعتبار ما يختص به من أحكام إلى قسمين: سفر طويل وسفر قصير.

السفر الطويل: وهو الذي تعتبر فيه المسافة السابقة.
السفر القصير: وهو ما كان دون ذلك.

ومن الأحكام المختصة بالسفر الطويل: جواز المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة الرباعية المفروضة، والجمع عند أكثر الفقهاء بين صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء تقديماً أو تأخيراً، والفطر في رمضان من أجل السفر ويقضيه في أيام أخر.

وأما ما يكون بالسفر القصير ـ وهو مطلق الخروج من بلد الإقامة ـ فهو عدم المطالبة بصلاة الجمعة، والجماعة والعيدين، وجواز صلاة النافلة على ظهر الدابة، وجواز التيمم[٤]. ولا يخفى أن ما يثبت للقصير يثبت للطويل من باب أولى.

---

(١) أنظر في أقوال العلماء: المغني: جـ٢ ص ٢٥٥ وما بعدها، المحلى: جـ٥ ص ٣ وما بعدها، فتح الباري: جـ٢ ص ٥٦٦ ـ ٥٦٩، نيل الأوطار: جـ٣ ص ٢٣٤.

(٢) تبيين الحقائق: جـ١ ص ٢٠٩.

(٣) الشرح الكبير للدردير: جـ١ ص ٣٥٨، تحفة المحتاج من حواشي الشرواني والعبادي جـ٢ ص ٣٧٩، كشاف القناع: جـ١ ص ٥٩٤ ـ ٥٩٥.

(٤) أنظر في أحكام السفر الطويل والقصير: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٧٥، تحفة المحتاج: جـ٢ ص ٣٣٩ وما بعدها. كشاف القناع جـ١ ص ٦٠٦ وما بعدها.
أما التيمم فليس سببه السفر وإن كان الغالب أن الحاجة إليه في السفر أكثر منه في الحضر ولعل هذا هو =

وتثبت أحكام السفر حين انشاء السفر بعد الخروج من حدود عامر البلد أو القرية قاصداً المسافة المعلومة.

وقد قرر الفقهاء رحمهم الله أن مدة ثلاثة أيام أو اليومين القاصدين المقصود بها المسافة بحيث لو تمكن من قطعها في أقل من ذلك لسرعة وسيلة النقل أو غير ذلك من الأسباب فإن له حكم المسافر فيأخذ بتخفيفات السفر وأحكامه المتقدمة[١]. ويقول الشاطبي في كتاب المقاصد من الموافقات: إن تخلف آحاد الجزئيات في الكليات لا يؤثر لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً. فالقصر في السفر مشروع للتخفيف ولحوق المشقة والملك المترفه لا مشقة له. والقصر في حقة مشروع[٢] على أن السفر مهما تحسنت وسائله فهو لا يخلو من مشقة كما هو مشاهد وقد جاء في الحديث: «السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه. فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله»[٣].

الترخص في سفر المعصية

بقي أن نشير إلى أن الفقهاء رحمهم الله نبهوا إلى حكم الأخذ برخص السفر وتخفيفاته في سفر المعصية، فلو سافر انسان لقطع الطريق أو لقتل نفس بغير حق أو لإرهاب المسلمين والتمرد عليهم، أو من أجل لهو محرم فهل له أن يترخص أو يأخذ بأحكام السفر من قصر للصلاة المفروضة وفطر في رمضان ونحو ذلك؟.

ذهب المالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] إلى أنه لا بد في السفر أن

= سبب ذكرهم له في هذا المقام بل أن الآية الكريمة في التيمم نصت على السفرفي قوله: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ من سورة النساء آية (٤٣)، المائدة آية (٦)، وإنما سبب التيمم عدم الماء أو الضرر باستعماله.

(١) أنظر تحفة المحتاج: جـ ٢ ص ٣٨٠، كشاف القناع: جـ ١ ص ٥٩٦، تبيين الحقائق: جـ ١ ص ٢٠٩.

(٢) الموافقات: جـ ٢ ص ٣٦ ـ ٣٧ بتصرف يسير.

(٣) البخاري مع فتح الباري جـ ٣ ص ٦٢٢ ومعنى «نهمته» أي حاجته.

(٤) الشرح الكبير للدردير جـ ١ ص ٣٥٨.

(٥) تحفة المحتاج: جـ ٢ ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٦) كشاف القناع: جـ ١ ص ٥٩٦.

يكون مباحاً، فليس لمن سافر سفر معصية أن يقصر الرباعية أو يفطر في رمضان أو يمسح أكثر من يوم وليلة ونحو ذلك من أحكام السفر. قالوا: لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصي وفي جواز الترخيص اعانة على المعصية، وإذا أراد أن يأخذ بأحكام السفر - نظراً لشدة المشقة اللاحقة به - فليتب ثم يترخص.

غير إنهم فرقوا بين من سافر سفر معصية أو سافر سفراً مباحاً لكنه أتى فيه بمعصية كما لو شرب في السفر المباح خمراً. وقد عبروا عن الأول بأنه معصية بالسفر، أما الثاني فهو معصية في السفر فالمعصية في السفر لا تمنع من الترخص والأخذ بالأحكام المخففة في السفر فنفس السفر ليس معصية ولا إثماً به فتباح الرخص لأنها منوطة بالسفر وهو في نفسه مباح[1].

أما الحنفية فيرون أن المسافر يترخص ما دام مسافراً سواء كان سفره مباحاً أم معصية، لأن سبب وجود الترخيص قائم وهو السفر. أما العصيان فهو أمر خارج عن السفر ولأن النصوص مطلقة من غير تقييد[2].

---

(١) الفروق للقرافي: جـ ٢ ص ٣٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٦ تحفة المحتاج، جـ ٢ ص ٣٨٧، كشاف القناع: جـ ١ ص ٥٩٦، ٦٠٣.

(٢) تبيين الحقائق: جـ ١ ص ٢١٥ - ٢١٦.

الفصل الثالث

المرض

وفيه الكلام على الأعذار الملازمة وأعذار النساء

ويقع في أربعة مباحث:

* المبحث الأول : في المرض
* المبحث الثاني : في الأعذار الملازمة
* المبحث الثالث : في أعذار النساء
* المبحث الرابع : في الكلام على حديث ابن عباس في جمع النبي ﷺ في المدينة من غير خوف ولا مطر ولا سفر

الفصل الثالث

المرض

وفيه الكلام على الأعذار الملازمة وأعذار النساء.

المرض أحد أسباب التخفيف الظاهرة في الشريعة الإسلامية. واعتباره فيها أمر ظاهر لا يحتاج إلى تدليل. ويمكن الرجوع إلى ما أسلفنا القول فيه من نفي الله سبحانه الحرج عن المريض، وقد تقدم بسط ذلك في الأدلة على رفع الحرج من القرآن الكريم[1]. وكما أشرنا فإن الموضوع أظهر من أن يستدل عليه. والكلام في هذا الفصل سيكون في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في المرض.

المبحث الثاني: في الأعذار الملازمة وهي التي لا يرجى شفاؤها في الوقت القريب من سلس بول واستحاضة وأمراض مستديمة.

المبحث الثالث: في أعذار النساء وهي: الحيض والنفاس.

المبحث الرابع: في الكلام على حديث ابن عباس رضي الله عنهما في جمع النبي ﷺ في المدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وأقوال العلماء في ذلك.

---

(١) أنظر ما تقدم ص (٦١) وما بعدها.

المبحث الأول

المرض

المرض عرض يطرأ على بدن الإنسان فيؤثر على طبيعته النفسية والخلقية ويؤدي إلى اضعاف البدن عن القيام بالمطلوب منه على الوجه المعتاد.

والإسلام قد راعى هذه الحالة الطارئة فجعل لها أحكاماً مخففة غير التي تطلب من المكلف في حال الصحة.

وفي هذا المبحث سأعرض لبيان ذلك بعد التقديم بتعريف المرض الذي يكون به التخفيف.

يقول الإمام أحمد رحمه الله في المريض يصلي قاعداً:
«إذا كان قيامه مما يوهنه ويضعفه صلى قاعداً»[1].

ويقرر الفقهاء «إن المريض إذا خشي من الاتيان بالمطلوبات الشرعية على وجهها ضرراً من ألم شديد أو زيادة مرض أو تأخر برء أو فساد عضو أو حصول تشويه فيه فإنه يعدل إلى الأحكام المخففة»[2].

والأصل في ذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع

---

(1) النكت على المحرر: جـ ١ ص ١٢٥. وانظر كلام العلماء في تحديد المرض الداعي للتخفيف مصنف عبد الرزاق: جـ ٢ ص ٤٧٣، تفسير ابن عطية: جـ ٢ ص ٧٥، تحفة المحتاج: جـ ٢ ص ٤٠٤، قواعد العز بن عبد السلام: جـ ٢ ص ١٠ وما بعدها.

(2) قواعد العز بن عبد السلام: جـ ٢ ص ١٢ وما بعدها. كشاف القناع: جـ ١ ص ٥٨٨، فتح القدير: جـ ٢ ص ٧٩، فتح الباري: جـ ٨ ص ١٧٩.

فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك». رواه الجماعة إلا مسلماً. وزاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»[١].

ولعموم قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[٢].

والمرجع في ذلك إلى المريض نفسه إذا غلب على ظنه بأمارة أو تجربة أو قرر طبيب ثقة أن هذا المرض يزداد بمزاولة هذا النوع من الأفعال أو الصيام أو غير ذلك من المطلوبات الشرعية. قالوا: ويكتفى بطبيب واحد ولو كان مستور الحال[٣].

يتبين مما تقدم أن المريض إذا ترتب على اتيانه بالمطلوبات الشرعية على الوجه المعتاد ألم شديد أو زيادة في المرض أو تأخر في البرء أو فساد في العضو أو حصول شين أو تشويه أو نحو ذلك من مضاعفات المرض فإنه يأخذ بالأحكام المخففة.

- **الأحكام المخففة من أجل المرض**

ولما كان المرض من أسباب العجز والضعف فقد شرعت له أحكام فيها تخفيف عن المريض ومراعاة لحاله، ولا سيما في مجال العبادات فمن ذلك مشروعية الانتقال من استعمال الماء في الطهارة إلى التيمم حينما يكون الماء سبباً في تلف النفس أو العضو أو في زيادة المرض أو بطء برئه أو حدوث تشويه في البدن.

أما في إقامة الصلاة فيأتي المريض بما هو قادر عليه من القيام أو القعود أو الاضطجاع على جنبه أو ظهره ويؤدي من الركوع والسجود حسب استطاعته، وكلما عجز عن حالة انتقل إلى التي تقرب منها في الفعل كما هو مفصل في كتب الفروع.

ويجوز للمريض التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة مع حصوله على

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص ٥٨٧، نيل الأوطار: جـ٣ ص ٢٢٤.
(٢) سورة البقرة: آية (٢٨٧).
(٣) النكت على المحرر: جـ١ ص ١٢٨ - ١٢٩، فتح القدير جـ٢ ص ٧٩.

الفضيلة والثواب. جاء في الحديث عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»[(١)].

كما ذهب جمع من الفقهاء من المالكية والشافعية الحنابلة إلى صحة الجمع للمريض تقديماً أو تأخيراً يفعل ما هو أرفق به، بل لقد حكى ابن رشد في المقدمات اتفاق مالك وجميع أصحابه على ذلك في الجملة[(٢)]. ومن عبارات الحنابلة: «ويباح الجمع لمريض يلحقه بتركه مشقة»[(٣)]. قال في المهمات من كتب الشافعية: «وهو اللائق بمحاسن الشريعة»[(٤)].

كما يجوز للمريض الفطر في رمضان إذا أضر به الصوم ويقضيه في حال الصحة. ومثل ذلك الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضتا من غير اطعام، وإن كان الخوف على ولديهما أفطرتا وقضتا وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً[(٥)] وكل ذلك دل عليه قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[(٦)]. وقد جاء عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل في قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[(٧)]: فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام[(٨)].

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٦ ص ١٣٦.

(٢) مقدمات ابن رشد: جـ ١ ص ١٣٥، وانظر المدونة جـ ١ ص ١١٦ ففيها النقل الصريح عن مالك رحمه الله وتأييد هذا القول بالقياس على السفر والمطر وان المرض أشد من كل ذلك. وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٥ - ٨٦. وقد عزا هذا القول لكل من النووي والسبكي والبلقيني والأسنوي، تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني والعبادي، جـ ٢ ص ٤٠٤.

(٣) أنظر الروض المربع: جـ ١ ص ٨١، كشاف القناع: جـ ٢ ص ٣ وفيها الاستدلال من حديث ابن عباس في قوله من غير خوف ولا مطر ولا سفر كما سيأتي بيانه والقياس على جواز الجمع للمستحاضة وهي نوع مرض.

(٤) حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: جـ ٢ ص ٤٠٤.

(٥) كشاف القناع: جـ ٢ ص ٣٦٤، نهاية المحتاج: جـ ٣ ص ١٨٩ وقال بعض أهل العلم: لا إطعام من أجل الولد. أنظر جـ: الدر المختار مع رد المحتار: جـ ٢ ص ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٦) سورة البقرة آية: ١٨٤.

(٧) سورة البقرة: آية (١٨٥).

(٨) مختصر لأحمد وأبي داود. أنظر المنتقى مع نيل الأوطار، جـ ٤ ص ٢٥٨.

وعن أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحبلى والمرضع الصوم». رواه الخمسة وفي لفظ بعضهم: «وعن الحامل والمرضع»(١).

وفي الكفارات التي فيها الترتيب بالاطعام بعد الصيام فإن المريض ينتقل إلى الاطعام وذلك مثل كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان وكذلك كفارة الأكل عمداً في نهار رمضان عند بعض أهل العلم(٢).

ومن الأحكام كذلك مشروعية الاستنابة في أداء ركن الحج بأكمله، أو القيام ببعضه كرمي الجمار، وكذلك إباحة الإقدام على محظورات الإحرام إذا احتاج إلى ذلك من لبس ثياب أو حلق رأس، لكنه يفدي الفدية الخاصة بكل محظور.

ومن الأحكام غير العبادات: إباحة التداوي بالنجاسات، وإباحة النظر للطبيب من أجل العلاج مما لا يباح النظر إليه في العادة، حتى العورة والسوأتين.

وهناك أحكام أخرى تتعلق بمرض الموت منظور فيها لحق الورثة والدائنين، من الحجر على المريض في تصرفاته وتبرعاته كالهبة والوقف والوصية والصدقة حجراً جزئياً فيما عدا الثلث، وإذا كان الدين مستغرقاً جميع ماله فإن الحجر يكون كلياً في جميع المال.

ويلاحظ أن وقف تصرفات المريض في هذه الحالة مراعىً فيها حاجة الورثة والدائنين وحفظ حقوقهم ومصالحهم.

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٤ ص ٢٥٨.

(٢) تبيين الحقائق: جـ ١ ص ٣٢٧، الشرح الكبير للدردير: جـ ١ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

المبحث الثاني

الأعذار الملازمة

ذكرنا في المبحث المتقدم المرض وأحكامه باعتباره سبباً من أسباب التخفيف. وموضوع هذا المبحث هو الأعذار الملازمة وهي في الجملة: أمراض لا يرجى شفاؤها في الوقت القريب، وقد تأخذ صفة الاستدامة، وذلك كسلس البول والاستحاضة والفالج والشلل، نسأل الله السلامة، ونحوها مما لا يوفر الشروط والأركان والواجبات أو بعضها مما هو مطلوب في العبادة أو يضعف من قدرة الإنسان البدنية المناط بها التكليف. وهي في جملتها داخلة في القاعدة العامة وهي: الاتيان بالمطلوب الشرعي حسب القدرة. ولكنني أنبه إلى شيء مما ذكره العلماء في هذا الصدد استكمالاً للبحث وزيادة في الايضاح وتنبيهاً إلى يسر الشريعة، وكمالها ونفيها لكل حرج يلحق بالمكلف.

ففي مجال الطهارة والصلاة يقول العلماء: إن من به سلس بول، أو مذي أو ريح والجريح الذي لا يرقى دمه أو به رعاف دائم فإنه يشد المحل أو يحشوه أو يعصبه حسب نوع الجرح ان أمكنه ذلك، فإن لم يمكنه صلى على حسب حاله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

قالوا: ولو لحقه السلس إن صلى قائماً صلى قاعداً، لكنهم اختلفوا في صلاته مستلقياً أو بالايماء. وجهة المانعين: أن الاستلقاء والايماء لا نظير له في حالة الاختيار، وهذا النوع من المرض لم يمنعه من القيام والقعود فلا يصار إلى غيره.

أما المجيزون: فيرون أن فوات شرط الطهارة لا بدل له.

أما القيام والقعود والركوع والسجود فله بدل وهو الاستلقاء والايماء[١].

وقد جاء في فتاوى قاضيخان عند الحنفية: «كل من لا يقدر على أداء ركن إلا بحدث يسقط عنه ذلك الركن، ومن ابتلى بين أن يؤدي بعض الأركان مع الحدث أو بدون القراءة وبين أن يصلي بالايماء تتعين عليه الصلاة بالايماء لا يجزيه إلا ذلك لأن الصلاة بالايماء أهون من الصلاة مع الحدث أو بدون القراءة لأن الأول يجوز حالة الاختيار وهو التطوع على الدابة، والصلاة مع الحدث أو بدون القراءة لا يجوز إلا بعذر والمبتلي بين الشرين يتعين عليه أهونهما»[٢].

وقد روى مالك في موطأه عن يحيى بن سعيد أن سعيد بن المسيب قال ما ترون فيمن عليه الدم من رعاف فلم ينقطع عنه؟ قال يحيى بن سعيد: ثم قال سعيد بن المسيب: أرى أن يومىء ايماءاً ـ قال يحيى: قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك. وقد قال ابن حبيب في توجيه القول بالإيماء: وذلك ليدرأ عن ثوبه الفساد بالإيماء لأنه لو ذهب فتم ركوعه وسجوده لأفسد ثوبه الدم، فكان ذلك من الأعذار التي تبيح الإيماء، كما يبيح التيمم الزيادة في ثمن الماء وتسقط فرض استعماله. وقال محمد بن مسلمة: إنما ذلك إذا كان الرعاف يضربه في ركوعه وسجوده، كالرمد ومن لا يقدر على السجود[٣].

وقال الباجي فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف: «إذا اتصل خروجه فعلى المجروح أن يصلي على حاله ولا تبطل بذلك صلاته لأنه نجاسة لا يمكنه التوقي منها، وليس عليه غسلها إلا إذا كثرت وتفاحشت فإنه يستحب له غسلها وأما ما لا يتصل خروجه ويمكن التوقي منه من نجاسته ودمه فإن انبعث في الصلاة بفعل المصلي أو بغير فعله فإنه يقطع الصلاة لنجاسة جسمه

---

(١) كشاف القناع: جـ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١، فتاوى قاضيخان: جـ١ ص ١٧٢ ـ ١٧٣، الباجي على الموطأ: جـ١ ص ٨٦ ـ ٨٩، نهاية المحتاج: جـ١ ص ٣٢٠.

(٢) فتاوى قاضيخان: جـ١ ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٣) الموطأ ومعه المنتقى للباجي: جـ١ ص ٨٦. ولا يخفى أن قول محمد بن مسلمة هو رأي له خاص. وإلا فإن عبارة سعيد بن المسيب تحتمل أكثر من ذلك كما تحتمل توجيه ابن حبيب.

وثوبه فيغسل ما به من الدم ثم يستأنف صلاته لأن هذه نجاسة يمكن التوقي منها»[١].

ومن الأعذار الملازمة في باب الصيام: المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام سواء كان ذكراً أم أنثى. وفي هؤلاء يقول الله تعالى: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾[٢]. يقول ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الآية ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليطعما مكان كل يوم مسكيناً. وقد أطعم أنس ابن مالك رضي الله عنه بعدما كبر عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً وأفطر[٣]. بل ذهب جماعة من السلف منهم مالك وأبو ثور وداود إلى أن جميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير إذا لم يطق اطعام[٤].

والذي عليه جمهور العلماء القول بالإطعام[٥]. وقد قال معاذ بن جبل: «ثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم»[٦]. قالوا: والمريض الذي لا يرجى برؤه في معنى الشيخ[٧].

ومن أصحاب الأعذار الملازمة: المستحاضة من النساء. والاستحاضة: دم عرق يخرج من المرأة غير دم الحيض والنفاس وفي غير زمنهما، وهو دم علة وفساد وقد اعتبره الشارع من الأعذار. فتصلي المستحاضة على حسب حالها بعد أن تعصب فرجها وتتلجم قدر ما تستطيع.

تحدث عائشة رضي الله عنها عن بعض نساء النبي ﷺ أنها اعتكفت

---

(١) الباجي على الموطأ: جـ١ ص ٨٦.

(٢) سورة البقرة: آية (١٨٤).

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ٨ ص ١٧٩.

(٤) نيل الأوطار: جـ٤ ص ٢٥٩.

(٥) الدر المختار: جـ٢ ص ٤٢٧، نهاية المحتاج، جـ٣ ص ١٨٨، كشاف القناع: جـ٢ ص ٣٦٠، الشرح الكبير للدردير: جـ١ ص ٥١٦. وقد أشار إلى أن الفدية في حق الكبير مندوبة. وحاصل مذهب مالك أنه لا إطعام عليه. أنظر: شرح الحطاب والمواق على خليل: جـ٢ ص ٤١٤.

(٦) نيل الأوطار مع المنتقى: جـ٣ ص ٢٥٨. وقد أخرج الأثر عن معاذ أحمد وأبو داود.

(٧) المغني: جـ٣ ص ١٤١.

معه وهي مستحاضة ترى الدم قالت عائشة فربما وضعت الطست تحتها من الدم، وفي الرواية الأخرى: كانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي[١].

كما يجوز لها أن تجمع بين الصلاتين ان احتاجت إلى ذلك. فقد أرشد النبي ﷺ إلى ذلك كلا من حمنة بنت جحش وفاطمة بنت أبي حبيش وسهلة بنت سهيل بن عمرو حينما شكون له كثرة الدم. وكان ممن أرشد إليه سهلة أن أمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل والصبح بغسل أخرج ذلك أحمد وأبو داود[٢].

والذي عليه جماهير العلماء أنه لا يجب عليها الغسل لكل صلاة وكل وقت لكنها تتوضأ لكل فريضة وقيل لكل وقت. أما الصوم فلا يسقط عنها ما لم يلحقها مشقة شديدة لا تطيق معها الصوم فتلحق بالمريض[٣].

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص ٤١١.

(٢) أنظر قصة كل من حمنة وفاطمة وسهلة في المنتقى ومعه نيل الأوطار: جـ١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥. وأسانيدها لا تخلو من مقال. وقد أخرج قصة فاطمة بنت أبي حبيش أبو داود. كما أخرج قصة حمنة بنت جحش الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والدار قطني والحاكم.

(٣) أنظر أحكام المستحاضة: المغني: جـ١ ص ٣٤٠ ـ ٣٤٥. مقدمات ابن رشد: جـ١ ص ٨٧، تبيين الحقائق: جـ١ ص ٦٤، نهاية المحتاج: جـ١ ص ٣١٥ ـ ٣١٦ ـ كشاف القناع: جـ١ ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨، المحرر: جـ١ ص ٢٧.

المبحث الثالث

الحيض والنفاس

الحيض والنفاس عذران ليس لهما صفة الملازمة من حيث عدم العلم بارتفاعه بعد وقوعه، وإنما هما عارضان طبيعيان في المرأة كما قال عليه الصلاة والسلام في الحيض: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»[1] إلا أن الشارع جعل لهما أحكاماً مخففة نظراً لما يصيب المرأة فيها من عوارض التعب والاجهاد.

أما الحيض فهو دم طبيعة وجبلة يأتي المرأة على حالة منتظمة في الغالب في أيام تعلمها من شهرها وهو ما يسمى بالدورة أو العادة الشهرية.

وأما النفاس فهو الدم الخارج بسبب الولادة.

ولا شك أن سقوط بعض التكاليف عن المكلف تخفيف، غير أن المرأة لو أوقعت العبادة المتوقفة على زوال هذا العذر وهي متلبسة به فإنه لا يعتد به شرعاً.

ومن هذه العبادات: الصلاة والصوم وقراءة القرآن والطواف.

أما الصلاة المفروضة فتسقط عن الحائض ولا يجب عليها قضاؤها. وقد قال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش حين سألته وهي مستحاضة: «إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة»[2].

أما الصيام فإنه يسقط عنها حال الحيض، فإذا طهرت فإنها تقضيه من

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ١ ص ٤٠٧.

(٢) البخاري مع فتح الباري: جـ ١ ص ٤٠٩.

أيام أخر. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «كان يصيبنا ذلك ـ يعني الحيض ـ مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة». رواه الجماعة(١).

قال العلماء: والفرق بينهما أن الصلاة كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة مرة واحدة وربما كان الحيض يوماً أو يومين(٢).

أما قراءة القرآن فذهب جماهير العلماء إلى أن الحائض ممنوعة من قراءة القرآن. وخالف في ذلك المالكية حيث قالوا «بجواز القراءة للحائض مطلقاً خافت نسيانه أو لا»(٣). وقيد بعض العلماء الجواز بخوف النسيان(٤).

أما الطواف بالبيت فقد جاءت النصوص بالمنع منه لأنه يفتقر إلى الطهارة بخلاف بقية مناسك الحج والعمرة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لعائشة حين خرجت حاجة معه عليه السلام وقد أصابها الحيض: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»(٥).

وكل ما قيل في الحيض يقال في النفاس.

ومن الكلام المتقدم في أعذار النساء يظهر بجلاء أن حالة الأنوثة ليست كحالة الذكورة، فالنقص والضعف ظاهر في المرأة مهما تشدق المتشدقون وتحذلق المتحذلقون فالواقع يخالف دعاواهم فلا تكاد تراها تحارب في جيش، أو تقوم بأعمال تتطلب القوة والعنف والشدة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن للمرأة وظيفتها الخاصة بها لا يقوم غيرها مقامها من التربية والسهر على تنشئة البنين والبنات مما لا يمكن اسناده إلى حاضنين أو

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ١ ص ٣٢٨.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) نصوص المالكية واضحة في ذلك أنظر على سبيل المثال الحطاب: جـ ١ ص ٣٧٥، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي جـ ١ ص ١٧٤، الخرشي علي خليل: جـ ١ ص ٢٠٩.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: جـ ٢١ ص ٦٣٦.

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري جـ ١ ص ٤٠٧.

حاضنات. وهي مهمة التقليل من شأنها إما أنه قصور في الإدراك أو خيانة للأمة في أعز ما لديها وهو أفرادها، وواقع مدعي التحرر والحريات يشهد لذلك.

ومن هنا فإن الشريعة الإسلامية راعت هذا الجانب فهيأت كافة الظروف للمرأة لتقوم بمهمتها المهمة ودورها الرئيسي في بناء المجتمع. فلم تطالبها بما طالبت به الرجال. انها لا تطالب بجمعة ولا جماعة ولا جهاد ولا جزية، ولا تحمل من العقل في الدية شيئاً وليست مطالبة بالانفاق على غيرها. واستكمالاً لمهمتها وتمشياً مع أنوثتها أبيح لها ما لم يبح للرجال من لبس الذهب والحرير ولباس الزينة من مصفر ومزعفر.

إنها أحكام مراعى فيها التخفيف والتيسير تمشياً مع هذا الضعف النسوي، وتمشياً كذلك مع الطبيعة والوظيفة الأنثوية.

المبحث الرابع

الكلام على حديث ابن عباس

كان الكلام المتقدم في أسباب من التخفيفات في جانب العبادات من السفر والمرض والأعذار التي أشرنا إليها. وكل ما تقدم متفق عليه في الجملة حسب ما حكينا من المذاهب والآراء.

غير أن هناك اجتهادات في المجالات المذكورة من علماء أجلاء معتبرين في ميزان فقهاء الشريعة، استندوا فيما ذهبوا إليه إلى نصوص شرعية رأوها صالحة للاستدلال على ما ذهبوا إليه، وعلى الأخص حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين وغيرهما في جمع النبي ﷺ من غير خوف ولا مطر ولا سفر.

ولا يسع الباحث وهو يكتب في باب رفع الحرج والتخفيفات في الشريعة الإسلامية إلا أن يشير إلى بعض هذه الآراء ومستنداتها بشيء من الإيجاز استكمالاً لجوانب الموضوع.

ـ نص الحديث

ثبت في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وفي لفظ للجماعة إلا البخاري وابن ماجة: «جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته»[1].

---

(١) أنظر الحديث والكلام عليه وآراء العلماء: صحيح مسلم مع النووي: جـ ٥ ص ٢١٥ ـ ٢١٨، صحيح =

والحديث ورد بلفظ: «من غير خوف ولا سفر» وبلفظ: «من غير خوف ولا مطر». قال ابن حجر: على أنه لم يقع مجموعاً بالثلاثة في شيء من كتب الحديث، بل المشهور من غير خوف ولا مطر.

وقد استدل بهذا الحديث على جواز الجمع للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة. وممن قال بذلك ابن سيرين وربيعة وابن المنذر وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي اسحاق عن جماعة من أصحاب الحديث. قال النووي: ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: «أراد ألا يحرج أمته» فلم يعلله بمرض ولا غيره.

وقد عمل بذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: فقد أخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة فقال ابن عباس أتعلمني بالسنة لا أم لك؟ ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته»[1].

وحمل بعض العلماء ذلك على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار. قال النووي: وهو قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا. قال: وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه أشد من المطر[2].

ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية وجهة ابن عباس فيقول: ان ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر وقد استدل بما رواه على ما فعله، فعلم أن

= البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص ٢٣ - ٢٤ الباجي على الموطأ: جـ١ ص ٢٥٦، نيل الأوطار: جـ٣ ص ٢٤٥ - ٢٤٨ تحفة الأحوذي: جـ١ ص ٥٥٧، المنهل العذب المورود: جـ٧ ص ٦٥ - ٧٠.

(١) النووي على مسلم: جـ٥ ص ٢١٨ - ٢١٩ وانظر كذلك فتح الباري: جـ٢ ص ٢٤.

(٢) النووي على مسلم: جـ٥ ص ٢١٨ - ٢١٩.

الجمع الذي رواه لم يكن في مطر ولكن كان ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين يخطبهم فيها يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه ان قطعه ونزل فاتت مصلحته فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع، فإن النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر، بل للحاجة تعرض له كما قال: «أراد أن لا يحرج أمته».

بل ان شيخ الإسلام يرى أن جمع الرسول عليه السلام في عرفة ومزدلفة من هذا الباب وقد بسط ذلك بقوله: ومعلوم أن جمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة لم يكن لخوف ولا لمطر ولا لسفر أيضاً، فإنه لو كان جمعه للسفر لجمع في الطريق ولجمع بمكة كما كان يقصر بها ولجمع لما خرج من مكة إلى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ولم يجمع بمنى قبل التعريف ولا جمع بها بعد التعريف أيام منى، بل يصلي كل صلاة ركعتين غير المغرب ويصليها في وقتها، ولا جمعه أيضاً كان للنسك، فإنه لو كان كذلك لجمع من حين أحرم فإنه من حينئذ صار محرماً، فعلم أن جمعه المتواتر بعرفة ومزدلفة لم يكن لمطر ولا لخوف ولا لخصوص النسك ولا لمجرد السفر، فهكذا جمعه بالمدينة الذي رواه ابن عباس، وانما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته فإذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا[١].

وحاصل رأي ابن تيمية رحمه الله أن الجمع ليس من سنة السفر وإنما هو مشروع للحاجة في الحضر والسفر فإذا احتاج المسافر إلى الجمع جمع، كما أن الحاضر إذا احتاج إلى الجمع جمع رفعاً للحرج[٢]، أخذا من قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته».

وقد رويت هذه اللفظة مرفوعة من طرق أخرى غير الصحيحين من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه الطبراني ولفظه: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك؟ فقال: صنعت هذا لئلا تحرج أمتي»[٣].

(١) مجموع الفتاوى: جـ٢٤ ص ٧٧ - ٧٨. ثم أخذ في الرد على وجهات النظر الأخرى بردود قوية واضحة.
(٢) مجموع الفتاوى: جـ ٢٤ ص ٣٧، ٦٤.
(٣) فتح الباري: جـ ٢ ص ٢٤، مجمع الزوائد: جـ ٢ ص ١٦١. قال الهيثمي وقد ضعف بأن فيه ابن عبد =

وبعد ذكر دلالة الحديث والقائلين به على اختلاف توجيهاتهم له أشير هنا إلى آراء لبعض أهل العلم فيها توقف عن العمل بحديث ابن عباس هذا:

قال الترمذي في آخر كتابه: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة(١).

وهذا الذي قاله في حديث شارب الخمر هو كما قال فهو حديث منسوخ دلّ الاجماع على نسخه، وأما حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال منها ما تقدم ذكره من العمل به مطلقاً أو للعذر ومنها تأويله على أنه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من كبار المتقدمين وهو الذي صرح به مالك في الموطأ(٢).

والباحث حينما يراجع كتب الفقهاء يجد أن منهم من ذهب في آرائه إلى نحو مما جاء في خبر ابن عباس رضي الله عنهما وفعله.

يقول القاضي أبو يعلى من الحنابلة: كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة يبيح الجمع ولهذا يجمع للمطر والوحل والريح الشديدة الباردة في ظاهر مذهب أحمد، ويجمع المريض والمستحاضة والمرضع بل لقد نص الإمام أحمد رحمه الله على أنه يجمع إذا كان له شغل(١).

وفي مصنف ابن أبي شيبة بسنده أن رجلاً جاء إلى سعيد بن المسيب

= القدوس وهو مندفع لأنه لم يتكلم فيه إلا بسبب روايته عن الضعفاء وتشيعه. والأول غير قادح باعتبار ما نحن فيه إذ لم يروه عن ضعيف بل رواه عن الأعمش. والثاني ليس بقدح معتد به ما لم يجاوز الحد المعتبر ولم ينقل عنه ذلك على أنه قد قال البخاري: إنه صدوق وقال أبو حاتم ولا بأس به.

(١) الترمذي مع تحفة الأحوذي: جـ ١٠ ص ٤١٣ وما بعدها مع تعليق المباركفوري صاحب تحفة الأحوذي.

(٢) الموطأ مع المنتقى للباجي: جـ ١ ص ٢٥٦. ونص عبارة الإمام مالك: «أرى ذلك كان في مطر».

(٣) أنظر: مجموع الفتاوى: جـ ٢٤ ص ١٤، ٢٨، كشاف القناع جـ ٢، ص ٣ وما بعدها في الحالات التي يسوغ فيها الجمع.

فقال: إني راعي إبل أحالبها حتى إذا مسيت صليت المغرب ثم طرحت فرقدت عن العتمة؟ فقال: لا تنم حتى تصليها فإن خفت أن ترقد فاجمع بينهما[١]. وقد ترجم ابن أبي شيبة لذلك بقوله: «في الراعي يجمع بين الصلاتين».

ولكى نوضح معنى الحاجة المبيحة للجمع يجدر بنا أن نشير إلى ما تقدم في أول الرسالة من أن لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها تؤثر في إسقاطها أو التخفيف فيها[٢]. وإنه كلما زاد اهتمام الشرع به شرط في تخفيفه مشقة شديدة، أو كانت فيه مشقة عامة أو متكررة، وما لم يهتم به خفف بالمشاق الخفيفة[٣].

ومن هنا فإن الحاجة ونسبتها ومقدار التخفيف من أجلها يراعى فيها عدة أمور منها:

١ ـ اهتمام الشارع فكلما كان اهتمام الشارع بالمطلوب الشرعي أشد كلما احتيج للتخفيف فيه أو اسقاطه إلى مشقة شديدة.

٢ ـ تكرار الفعل ودوامه، فإن تكرار الفعل المكلف به أو استدامته تدعو إلى مراعاة جانب التخفيف فيه.

٣ ـ عموم الطلب وشموله لأفراد كثيرين فإن المطلوب الشرعي إذا كان عاماً شاملاً لأفراد كثيرين فيقع الترخيص فيه لئلا يؤدي إلى مشاق عامة كثيرة الوقوع.

٤ ـ مدى ما يلحق المكلف من ضرر في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، ذلك أن أحوال المكلفين والمشاق اللاحقة بهم ومدى تحملهم لها يختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان والأعمال ومن هنا فإن الحاجة المبيحة للجمع يمكن ادراكها

(١) مصنف ابن أبي شيبة: جـ٢ ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠، وسنده: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن حرملة: أن رجلاً جاء إلى سعيد بن المسيب.. فذكره.

(٢) أنظر ما تقدم في مبحث المشقة المؤثرة في التخفيف: ص (٣٠) وما بعدها، الفروق: جـ١ ص ١٢٠.

(٣) أنظر ما تقدم في مبحث المشقة المؤثرة في التخفيف: ص (٣٠) وما بعدها، قواعد العز بن عبد السلام جـ٢ ص ١١.

بالمقارنة بحاجة المسافر في سفره والمريض في مرضه وكذلك كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة فيجمع مثلاً للمطر والوحل والبرد الشديد ولا سيما في الليلة المظلمة وتجمع الحامل والمرضع والمستحاضة إذا احتجن إلى الجمع على ضوء ما تقدم من ايضاح[1]. والله أعلم.

---

(١) أنظر في ذلك: قواعد العز بن عبد السلام: جـ٢ ص ١١، الفروق للقرافي: جـ١ ص ١٢٠ وما بعدها. الموافقات للشاطبي: جـ١ ص ٢١٣ وما بعدها، جـ٢ ص ١١١ - ١١١٣، مجموع فتاوى ابن تيمية: جـ٢٤ ص ١٤ - ١٨. كشاف القناع: جـ٢ ص ٣ وما بعدها. وانظر ما تقدم في أول الرسالة في مبحث المشقة المؤثرة في التخفيف ص (٣٠) وما بعدها.



الفصل الرابع

النِّسْيَان



الفصل الرابع

النّسيان

ذهب بعض أهل العلم إلى أن النسيان من البديهيات التي لا تعرف لوضوحها وجلائها إذ يدركه كل أحد، وكل ما هذا شأنه يكون بدهياً لتصور حصول حقيقته في النفس، وحصولها في النفس أقوى تصوراً من حصول المثال[1].

وعرّفه بعضهم بأنه: «عدم القدرة على استحضار الشيء عند الحاجة إليه»[2]. ولا فرق بين السهو والنسيان على المقرر من أقوال أهل العلم ولا سيما في مجال الأحكام الشرعية[3].

والنسيان معدود من الأعذار الشرعية في مجال الحقوق التي بين العبد وبين ربه وفي الآية الكريمة: ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾[4] وقد صح في الحديث الشريف أن الله سبحانه قال اجابة لهذا الدعاء: «قد فعلت» وفي رواية قال: «نعم»[5].

ويقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[6].

---

(١) شرح ابن ملك على المنار وحواشيه: ص ٩٥١ ـ ٩٥٢.

(٢) تيسير التحرير: جـ٢ ص ٤٢٥، فواتح الرحموت: جـ١ ص ١٧٠.

(٣) تيسير التحرير: جـ٢ ص ٤٢٥، الأشباه والنظائر: لابن نجيم ص ٣٠٢.

(٤) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٥) صحيح مسلم مع النووي: جـ٢ ص ١٤٦، وانظر تفسير ابن كثير: جـ١، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٦) الحديث أخرجه ابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه بهذا اللفظ عن ابن عباس. وهو =

والمراد بالوضع أو بالرفع ـ كما في بعض ألفاظ الحديث ـ أي: رفع الإثم المترتب على التقصير في الاتيان بالمطلوب بسبب الخطأ أو النسيان، أو الإكراه.

وقد وجه بعض العلماء عدم المؤاخذة بالنسيان بأن ما يفعله الناسي لا يضاف إليه، وإنما فعله الله به من غير قصده ولهذا جاء في الحديث: «من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[١]. فأضاف إطعامه وسقيه إلى الله لأنه لم يتعمد ذلك ولم يقصده، وما يكون مضافاً إلى الله لا ينهي عنه العبد، فإنما ينهى عن فعله والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف، ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير وأمثالهم[٢].

والذي لا جدال فيه أن الأمة قد أجمعت على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة، إذ أنه يهجم على المكلف قهراً لا حيلة له في دفعه[٣] والشاطبي رحمه الله يقول: «الخطأ والنسيان متفق على عدم المؤاخذة بهما فكل فعل صدر عن غافل أو ناسي أو مخطيء فهو مما عفى عنه»[٤]. واتفق أهل العلم على القول بعدم المؤاخذة على الحكم الأخروي لما سيأتي بيانه.

وعلى هذا فالنسيان عذر من الأعذار الشرعية والمؤاخذة به على كل حال وفي كل هيئة توقع في الحرج، بل قد تصل في بعض الحالات إلى تكليف ما لا يطاق، وهذا ممتنع في الدين ولله الحمد، غير أن بعض النسيان قد لا يصلح عذراً، لأنه ينبع من تقصير ظاهر[٥]، كما أن رفع الإثم عن الناسي لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم[٦].

= حديث حسن وقد روي بألفاظ بدل: (وضع): رفع، وعفا، وتجاوز. وهذا الحديث له شواهد كثيرة يقوي بعضها بعضاً وتقضي للحديث بالصحة. وقد بسط تخريجه السيوطي في الأشباه والنظائر: ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧، وانظر جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٠ ـ ٣٥٢.

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة. أنظر صحيح البخاري مع فتح الباري جـ ٤ ص ١٥٥.

(٢) القياس في الشرع الإسلامي لابن تيمية: ص ٥٧، أعلام الموقعين، جـ ٢ ص ٣٢.

(٣) الفروق: جـ ٢ ص ١٤٩.

(٤) الشاطبي: الموافقات: جـ ١ ص ١٠٣.

(٥) مفاتيح الغيب: جـ ٧ ص ١٤٤.

(٦) جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٣.

ضوابط النسيان المؤثر في التخفيف

وأحاول في هذا الفصل أن استخلص بعض الضوابط للنسيان المؤثر في التخفيف أخذاً مما قرره العلماء رحمهم الله في كتب القواعد والأصول في عوارض الأهلية، وكذلك ما ذكروه من فروع في الصلاة والصيام، والحج مما يمكن معه استخلاص بعض الضوابط في ذلك على أنها ضوابط أغلبية تقريبية وقابلة للنقاش في بعض فروعها ولكنها محاولة لتقريب الموضوع للباحث والقارىء.

وما يذكر هنا يساعد على توضيح الأمر في مبحثي الخطأ والجهل في الفصلين التاليين بعد هذا إن شاء الله.

ـ الضابط الأول

لا يعتبر النسيان عذراً في حقوق العباد لأنها مبنية على المشاحة والمقاضاة، فلو أتلف مال غيره نسياناً وجب عليه الضمان جبراً لحق العبد التالف، وأموال الناس محترمة فيما بينهم لحاجتهم إليها، وفي اتلافها من غير ضمان حرج شديد وضرر بالغ يؤدي إلى فوات المصالح، بل يؤدي إلى الفوضى إذ يدعي كل أحد أنه انما أتلف ناسياً وهذا ما لا يليق بمقام التشريع، لكن الإثم مرفوع عن الناس في ذلك فلو باع طعاماً ثم نسي بيعه فأكله فلا إثم عليه في أكله بل الواجب ضمانه، ومثله ما لو باع جاريته ثم نسي بيعها فوطئها لا إثم عليه لكنه يلزمه ما أتلفه من منافع البضع[1].

أما حقوق الله سبحانه وتعالى فمبنية على العفو والمسامحة، وهي تتمثل في جانب العبادات وكل ما قصد به التقرب إلى الله سبحانه من صلاة وصيام وحج وغيرها من سائر العبادات والقربات.

فإذا وقع النسيان فيها سواء أكان بترك مأمور أم بارتكاب محظور فإن الإثم مرفوع، وكذا ما يترتب عليه من عقاب أخروي لأنه مبني على القصد والنية والناسي لا قصد له فلا إثم عليه[2]. أما عين الفعل إذا وقع فلا يتصور رفعه.

(١) قواعد العز بن عبد السلام: جـ٢ ص ٣ ـ ٤، تيسير التحرير: جـ٢ ص ٤٢٦.

(٢) أنظر جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٤.

ـ الضابط الثاني

يكون النسيان مؤثراً بالتخفيف أو الإسقاط في حقوق الله تعالى إذا كان هذا الحق غير قابل للتدارك. أما إذا كان قابلاً للتدارك فلا يسقط بالنسيان لأن مقصود الشارع تحصيل مصلحته، فالصلاة والصوم والزكاة والحج والنذور والكفارات يمكن تداركها بعد النسيان فيجب الاتيان بها إذا ذكرها. يقول عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[١]. وإذا كان غير قابل للتدارك، فإنه يسقط وذلك كالجمعة والجهاد والجنازة على القول بوجوبها عيناً. قال العــز بن عبد السلام: «وكذا اسكان من يجب اسكانه من الزوجات والآباء والأمهات يسقط وجوبه بفواته»[٢].

غير أن العلماء رحمهم الله فرقوا في باب التدارك بين فعل المأمور وترك المنهي حيث قالوا: إن الأمر يقتضي ايجاد الفعل فما لم يفعل لم يخرج عن العهدة، والنهي يقتضي الكف فالمفعول من غير قصد للمنهي عنه كلا قصد، ولأنه إذا ارتكب المنهى عنه فلا يمكنه تلافيه إذ ليس في قدرته نفي فعل حصل في الوجود بعذر منه، ولأن القصد من الأمر رجاء الثواب، فإذا لم يأتمر لم يرج له ثواب، بخلاف المنهي فإنه سبب خوف العقاب لأنه لهتك الحرمة والناسي لا يقتضي فعله هتك حرمة فلم يخش عليه العقاب[٣].
فمن فعل محظوراً ناسياً يجعل وجوده كعدمه، ونسيان ترك المأمور لا يكون عذراً في سقوطه[١] على نحو ما تقدم.

ـ الضابط الثالث

أن لا يكون جانب التقصير ظاهـراً من المكلف. يقول الـرازي في

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص ٧٠، صحيح مسلم مع النووي: جـ٥ ص ١٩٣. والحديث من رواية أنس رضي الله عنه.
(٢) أنظر في الموضوع: قواعد العز بن عبد السلام: جـ٢ ص ٣ ـ ٤ وقد حاول وضع ضابط لما يـمكن تداركه وما لا يمكن ص ٦ وما بعدها. وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٠٧.
(٣) قواعد الزركشي: لوحة (٢١٣)، شفاء الغليل للغزالي: ص ٦٥١ ـ ٦٥٣.
(٤) أعلام الموقعين: جـ٢ ص ٠٣٢.

تفسيره: «إن الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً وأما إذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذوراً»[(١)].

ويمكن ادراك جانب التقصير من عدة أمور:

١ ـ ألا يطول أمد النسيان لأن الغالب من النسيان ما يقصر أمده ولا يستمر على طول الزمان إلا ما ندر، والشرع قد فرق في الأعذار بين غالبها ونادرها فعفا عن غالبها لما في اجتنابه من المشقة الغالبة ولم يعف عن النادر لانتفاء المشقة الغالبة[(٢)].

٢ ـ طبيعة الفعل المكلف به وهيئة الفاعل. فإذا أقدم المكلف على الفعل مع وجود المذكر وانتفاء الداعي لا يعتبر النسيان عذراً وذلك كالأكل في الصلاة ناسياً فإن هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان كما أن دعاء الطبع إلى الأكل في الصلاة منتف عادة فتفسد الصلاة ولا يكون النسيان والحالة هذه عذراً.

بخلاف الأكل في الصيام إذ أن هيئة الصوم ليست مذكرة، كما أن طول مدة الصيام قد تدعو الطبع إلى الأكل[(٣)].

ـ الضابط الرابع

وهو ما أشار إليه الزركشي في قواعده أن لا يسبق تصريح بالتزام حكمه كما لو قال: والله لا أدخل الدار عامداً ولا ناسياً فدخلها ناسياً حنث، قاله القاضي حسين وغيره. وقد يستشكل بالقاعدة: أن ما وسعه الشرع فضيقه المكلف على نفسه فهل يتضيق؟ كما لو نذر النفل قائماً أو الصوم في

---

(١) مفاتيح الغيب: جـ٧ ص ١٤٤.

(٢) قواعد العز بن عبد السلام: جـ٢ ص ٤ ـ ٥، قواعد الزركشي لوحة: (٢١٤).

(٣) كشف الأسرار للبزودي: جـ٤ ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧، تيسير التحرير: جـ٢ ص ٤٢٦، فتح الغفار: جـ٢ ص ٨٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٠٣، مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق للأسنوي (مخطوط) لوحة: (٣٣).

السفر. والأصح: لا، لأنه لا يتضيق[١].

هذا ما تيسر من القول في مبحث النسيان وبيان ضوابطه وهي أمور ظاهرة تنطبق في كثير من مواردها على الخطأ والجهل من المفيد استصحابها في قراءة الفصلين التاليين.

(١) قواعد الزركشي: لوحة ٢١٤، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢١١.

الفصل الخامس

الخطأ



الفصل الخامس

الخطأ

يطلق الخطأ ويراد به ما قابل الصواب ومنه تسمية الذنب خطيئة كقوله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً ﴾[1].

كما يطلق ويراد به ما قابل العمد وهو المقصود هنا. ومنه قوله تعالى: ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾[3]، ومنه حديث الباب: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[4].

والخطأ في اصطلاح أهل العلم على نوعين:

الأول: خطأ في الفعل وهو: أن يقصد فعلاً فيصدر منه فعل آخر كما لو رمى صيداً فأصاب انساناً[5]، ويستوي في ذلك الخطأ في الفعل والخطأ في القول، ونصوا في التعريف على الفعل دون القول لأن كلامهم كان في باب الجنايات، فكان ذكر الفعل أغلب.

---

(١) سورة الإسراء: آية (٣١).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٣) سورة الأحزاب: آية (٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تكملة فتح القدير: جـ ١٠ ص ٢١٣. والتعريف لصدر الشريعة، وانظر مختصر الخرقي مع المغني جـ ٧ ص ٦٥٠ ـ ٦٥١.

الثاني: خطأ في القصد وهو: أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده مع اتحاد المحل، كما لو رمى من يظنه مباح الدم فيتبين آدمياً معصوماً[١].

والفرق بين النوعين: أن الخطأ في الأول وارد على الفعل بتعدد المحل فهو يريد رمي شاخص فيصيب غيره، ويدخل فيه ما لو أصاب ما أراده ثم تعدى على شيء آخر فإنه يصدق عليه أنه خطأ في الفعل. أما الخطأ في القصد فمتوجه ومنصب إلى التقدير والظن فهو يرمي هذا الشخص بعينه وكان يظنه غير معصوم الدم فيتبين معصوماً أو كان يظنه شبحاً أو صيداً فيتبين آدمياً[٢].

ومن الخطأ في القصد الخطأ الذي ينتج عن اجتهاد سائغ في الشرع، ومنه الحديث الشريف: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[٣].

ومنه أيضاً الخطأ الناتج عن الاجتهاد في التعرف على القبلة، وكذا اجتهاد الطبيب في تشخيص المرض وما ينبني عليه من اعطاء علاج معين أو تقرير اجراء عملية جراحية ونحو ذلك مما قد يترتب على الخطأ في الاجتهاد في التشخيص.

والكلام في النوعين واحد من حيث ما يتقرر لهما من أحكام ومؤاخذات في الدنيا أو في الآخرة، ذلك أن الخطأ بنوعيه يعتبر من الأسباب المخففة فيما يتعلق بحقوق الله تعالى إذ هي مبنية على المسامحة فقد علمنا الله سبحانه أن

---

(١) جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٢.

(٢) أنظر في نوعي الخطأ: كتب أحكام الجراح والجنايات. أنظر على سبيل المثال: في المذهب الحنفي: بدائع الصنائع: جـ١٠، ص ٤٦١٧، تكملة فتح القدير: جـ١٠ ص ٢١٣، في المذهب الشافعي: تحفة المحتاج: جـ٨ ص ٣٧٧، في المذهب الحنبلي: المحرر في الفقه: جـ٢ ص ١٢٤، المغني: جـ٧ ص ٦٥١.

(٣) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١٣ ص ٣١٨.

نقول هذا الدعاء: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[١]، فأجاب بقوله: «قد فعلت»[٢].

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «ما أخاف عليكم الخطأ ولكني أخاف عليكم العمد»[٣].

أما ما يتعلق بحقوق العباد فلا يعتبر الخطأ فيها موجباً للعفو وعدم المؤاخذة لأن حقوق العباد مبناها على المشاحة والمقاضاة، فلو أتلف مال غيره خطأ فعليه ضمانه، كما لو أكل طعام غيره ظناً منه أنه ماله فعليه الضمان، ولو قاد سيارة غيره فأصابها تلف بسببه من حادث أو غيره فعليه ضمان ما أتلفه سواء كان خطأً أم عمداً.

والخطأ في مجال حقوق الله من عبادات ونحوها كما يسقط الإثم قد يسقط مطالبة الشارع بإعادتها مرة أخرى. ويظهر ذلك جلياً في الخطأ في الاجتهاد، كما لو اجتهد في معرفة القبلة فأخطأ فصلاته صحيحة ولا يطالب بالإعادة ما دام قد بذل ما في وسعه في معرفتها، وحكم الحاكم وفتوى المفتي في المسألة الاجتهادية يكون ساري المفعول في الظاهر مع كل ما يستتبعه من أمور أخرى على حسب ما يؤدي إليه هذا الاجتهاد، وقد يكون في الباطن باطلاً لاخفاء أحد الخصمين ما كان يجب اظهاره مما يؤثر في الحكم، أو اخفاء السائل بعض الأمور التي تبنى عليها الفتوى، وفي هذا يقول عليه السلام حينما سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: «إنما أنا بشر وانه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها»[٤].

فالحديث يدل على أن الأحكام الاجتهادية مبناها على الظاهر وهي

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٢) ثبت ذلك في حديث صحيح مسلم وغيره وقد تقدم تخريجه ص (٢١٣).

(٣) أحكام القرآن للجصاص: جـ٣ ص ٣٥٤.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١٣ ص ١٧٢.

صحيحة سارية المفعول ما دام أنه لم يثبت خلاف ذلك، وعلى من أخفى شيئاً أو كتمه إثم الاخفاء والكتمان والحكم في حقه باطل.

كما يدل على أن المجتهد قد يؤديه اجتهاده إلى أمر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك، والحاكم في هذا إذا أخطأ بعد الاجتهاد فله أجر الاجتهاد. وقد تقدم قريباً قوله عليه السلام: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران. وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

وهناك نوع من العبادات لا يسقط بالخطأ بل يطالب بالإتيان بما يمكن تداركه من المأمورات على نحو ما فصلنا في باب النسيان.

وفي باب العقوبات والزواجر يصلح الخطأ سبباً مخففاً، فمن رمى إنساناً يظنه صيداً لا قصاص عليه وانما تجب به الدية وتكون على العاقلة في ثلاث سنين تخفيفاً عليهم بسبب الخطأ، ويجب على القاتل الكفارة لأن الخطأ لا يخلو من شائبة تقصير. ولعظم قتل النفس بغير حق.

كما يصلح الخطأ شبهة في درء الحد فمن زفت إليه امرأة فوطئها ظناً أنها زوجته وهي ليست كذلك فلا حد عليه ولا يكون آثماً لظهور عذره وإنما عليه ما يتعلق بحقوق العباد وهو هنا مهر المثل للموطوءة خطأ.

هذه بعض المجالات التي يجري فيها الخطأ وهي ـ كما رأيت ـ معفو عنها وخصوصاً فيما يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى كما أن فيها ما يخفف العقوبة ويدرء الحد وكل ابن آدم خطأ.

بقي مسألة أخرى بحثها أهل العلم للخطأ فيها مجال كبير. وخصوصاً في مجال العبادات، وهي الخطأ في تعيين النية. وإليك كلمة فيها قرروه.

ـ الخطأ في تعيين النية

قلنا إن مجال العفو في الخطأ يظهر جلياً في حقوق الله تعالى من عبادات وغيرها، ولا يخفى أن صحة العبادات وتمييز بعضها عن بعض متوقف على تعيين النية واستصحابها، فما مدى تأثير الخطأ في تعيين النية؟ ذكر العلماء رحمهم الله ضوابط في ذلك نفصلها على النحو التالي:

١ ـ ما لا يشترط التعرض له جملة وتفصيلاً إذا عينه وأخطأ لم يضر، كتعيين مكان الصلاة وزمانها، أو عين الأداء فبان أن الوقت خرج أو القضاء فبان أن الوقت باق لم يضر، أو صام الأسير، ونوى الأداء أو القضاء فبان على خلافه لم يضر. بل ذكر ابن نجيم الحنفي نقلاً عن البزازية: أن الشاهد لو ذكر ما لا يحتاج إليه فأخطأ فيه لا يضر كما لو سأله القاضي عن لون الدابة فذكر لوناً، ثم شهدوا عند الدعوى وذكروا لوناً آخر، يقبل لأن التناقض فيما لا يحتاج إليه لا يضر. ويلاحظ أن اللون في هذه القضية مما لا يحتاج إليه. أما لو احتيج إليه واختلف الشهود عليه فإن ذلك يؤثر.

٢ ـ ما يشترط فيه التعيين فالخطأ فيه مبطل، كالخطأ في نية صلاة الظهر إلى العصر أو الصوم إلى الصلاة.

٣ ـ ما يجب التعرض له جملة ولا يشترط تعيينه تفصيلاً إذا عينه وأخطأ ضر. كما لو كان عليه قضاء اليوم الأول من رمضان فنوى قضاء اليوم الثاني لم يجزئه عن الحاضر. وذكر السيوطي فروعاً أخرى فيها خلاف حتى داخل المذهب الشافعي كما يختلف مع ابن نجيم الحنفي في أشباهه في فروع أوردوها واختلفوا في حكمها مع اتفاقهم على نصوص الضوابط.

٤ ـ لو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فإنه لا يضر كان ينوي ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلاثاء أو ينوي صوم غد من رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث فكانت سنة أربع فإنه يصح صومه[١].

(١) أنظر في هذه الضوابط الأربعة: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٧ ـ ١٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٣٤ ـ ٣٥.

الفصل السادس

الجَهْل



الفصل السادس

الجهل

حقيقة الجهل: عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً، فإن قارن اعتقاد النقيض - أي الشعور بالشيء على خلاف ما هو به - فهو الجهل المركب، فإن عدم الشعور بذلك فهو الجهل البسيط(١).

وقد جعل الشارع الحكيم الرحيم الجهل سبباً من أسباب التخفيف والتيسير على المكلفين في مجال الأحكام الشرعية، وفي أحوال الناس ووقائعهم سواء أكان ذلك في دار الإسلام أم في دار الحرب على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

ونورد بشيء من الايجاز ما ذكره العلماء من تقسيمات للجهل وأحكامه بياناً لما يعتبر عذراً مخففاً ورافعاً للإثم والحرج وما لا يعتبر كذلك، ثم نخلص بعد ذلك إلى بيان ضوابط ذلك وحدوده.

من الأمور المقررة في الشريعة أن شرط التكليف بأمر من الأمور من قبل الشارع علم المكلف بطلب الشارع للفعل في الواقع. ويعتبر المكلف عالماً اما بعلمه حقيقة واما بتمكنه من العلم بالتعلم أو بسؤال أهل الذكر.

ووجود المسلم في دار الإسلام قرينة كافية على اعتبار المكلف عالماً بالحكم، ولهذا قال العلماء: «لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام». لكن هذه القاعدة ليست على عمومها كما سيتضح فيما بعد.

---

(١) أنظر في التعريف: التلويح مع التوضيح: جـ٣ ص ١٩٠ - ١٩١، تيسير التحرير: جـ٤ ص ٢١١، فتح الغفار: جـ٣ ص ١٠٢ - ١٠٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٣٠٣.

والحكمة في الاكتفاء بإمكان العلم بالأحكام في موطنه ظاهرة، إذ لو شرط لصحة التكليف علم المكلف ـ وهو البالغ العاقل ـ فعلاً بما كلف به ما استقام التكليف وللجأ كثير من الناس إلى الاعتذار بجهل الأحكام وفي هذا تعطيل ظاهر لأحكام الشريعة.

ومن هنا كان من الأحكام الشرعية ما لا يمكن اعتبار الجهل عذراً فيه وهي في جملتها تنقسم إلى قسمين:

أولاً: الجهل بأصول الدين وكليات الأمور الاعتقادية، كجهل الكافر بذات الله تعالى ووحدانيته وصفات كماله وكتابه ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، لأن الشارع قد شدد في أصول الدين تشديداً عظيمًا فالجهل لا يعتبر عذراً في هذه الأمور، لأنه بعد وضوح الدلائل وقيام المعجزات يعتبر مكابرة.

ثانياً: ما علم من الدين بالضرورة، ويندرج تحته جميع الأحكام الشرعية مما هو معروف وشائع في الديار الإسلامية من الصلاة والزكاة والصيام والحج وحرمة الزنا والقتل والخمر والسرقة. وقد ذكر السيوطي في ذلك قاعدة جامعة حيث قال:

«كل من جهل[١] تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية يخفى عليه مثل ذلك»[٢] كل هذا متفق عليه بين أهل العلم غير أن هناك بعض المسائل والفروع جرى خلاف العلماء في سريان العذر بالجهل عليها، وأنا أشير إلى ما ذكروه في ذلك على نحو مختصر في الفروع التالية:

ـ **الفرع الأول**: الاعتذار بالجهل عند الحنفية:

تكلم الحنفية على أنواع ما يصلح منها عذراً وما لا يصلح عند بحثهم عوارض الأهلية حيث قسموا الجهل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا يصلح عذراً ولا شبهة. ويندرج تحته أنواع:

---

(١) هذا هو نص عبارته. ولو قال: كل من ادعى الجهل بتحريم شيء... الخ لكان أوضح في الدلالة على المقصود.

(٢) الأشباه والنظائر: ص ٢٢٠.

أ - جهل الكافر بذات الله وصفات كماله وكتبه ونبوة محمد عليه السلام.

ب - جهل المبتدع الناتج عن المكابرة العقلية وترك الحجة الجلية. غير أن هذا النوع عندهم أقل من سابقه لأنه ناشىء عن شبهة منسوبة إلى الكتاب والسنة، وذلك كجهل المعتزلة بإنكارهم بعض صفات الله عز وجل ومنع بعض المغيبات كعذاب القبر والشفاعة ونحو ذلك مما يختلفون فيه مع أهل السنة.

جـ - جهل الباغي: وهو المسلم الخارج على الإمام الحق ظاناً في نفسه أنه على الحق لشبهة قامت عنده، وأن الإمام على الباطل مستنداً إلى تأويلات فاسدة.

وهذا الجهل لا يصلح عذراً، وصاحبه يقاتل في الدنيا ومعرض للعذاب في الآخرة، مع التفريق عندهم في أحكام الدنيا بين باغ له منعة وباغ ليس له منعة، من حيث النظر في أمواله من قبولها للتوارث أو دخولها بيت المال وضمان ما أتلفه من أموال والاقتصاص في الدنيا ونحو ذلك من تفاصيل ليس هذا مقام ذكرها.

د - جهل من عارض في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع مما لا يجوز فيه الاجتهاد، ومثلوا له بحل متروك التسمية عمداً المخالف لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق﴾[1]، والقضاء بشاهد ويمين لمخالفته قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾[2].

والجهل في هذه الأمور وأمثالها مما مثلوا به لا يكون عذراً في الحكم عندهم، فلا ينفذ القضاء به، ولا يصح بيع مذبوح متروك التسمية عمداً ولا أكله. وهذه الفروع محل خلاف بين أهل العلم مشهور سواء من حيث الحكم فيها أم سريان الاجتهاد فيها.

القسم الثاني: جهل يصلح شبهة يدرء بها الحد والكفارة: وذلك

(١) سورة الأنعام: آية (١٢١).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٨٥).

كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح الذي لا يخالف كتاباً ولا سنة مشهورة ولا اجماعاً، كقتل أحد الوليين القاتل عمداً عدواناً بعد عفو الولي الآخر جاهلاً بالعفو أو بسقوط القود بعفوه فإنه لا يقتص منه لاختلاف العلماء في سقوطه بعفو، أحد الأولياء، ومن هذا الباب: الحربي إذا دخل دار الإسلام فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة فإنه لا يحد لحداثة عهده بالإسلام، وهذه شبهة كافية في عدم العلم بالتحريم، ولأن تحريمها ليس في جميع الأديان. وهذا بخلاف الذمي إذا أسلم وشربها مدعياً الجهل بالتحريم لشيوع ذلك في دار الإسلام وهو منها.

ومن ذلك المحتجم إذا ظن أن الحجامة مفطرة فأكل بعدها فلا كفارة عليه، للخلاف في كونها مفطرة، وهذه شبهة كافية لدرء الكفارة.

القسم الثالث: الجهل الذي يصلح عذراً:

وهو الجهل بالأحكام الشرعية الناشيء عن أحد أمور:

الأول: أن يكون ناشئاً عن حداثة العهد بالإسلام أو بقائه في دار الحرب لأسباب مشروعة، فلم يؤد الصلاة والصوم ونحو ذلك جاهلاً وجوبها في الإسلام فلا قضاء عليه ولا إثم ولا عقاب، وخالف في ذلك زفر، ومثل ذلك لو شرب الخمر جاهلاً بالتحريم، ولا يخفى أن وجه العذر في هذا هو خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب فلا يتأتى سماع الخطاب حقيقة أو تقديراً بشهرته في الدار. وكل خطاب ترك ولم ينتشر فجهله عذر لانتفاء التقصير عن جاهله بخلاف الخطاب بعد الانتشار فإن جهله ليس بعذر لتقصيره عن التعرف على الحكم.

ـ **الأمر الثاني:** ومثلوا له بجهل الشفيع بالبيع: فإن الشفيع لو باع الدار المشفوع بها غير عالم ببيع جاره لداره[1] قبل ذلك لا يكون بيع الشفيع تسليمًا للشفعة وإسقاطاً لحقه.

ومنه أيضاً جهل الوكيل بالوكالة أو بالعزل عنها، فإن تصرف الشخص قبل بلوغ خبر الوكالة إليه لم ينفذ تصرفه على الموكل وكذلك لو تصرف بالبيع

---

(١) القول بالشفعة للجار هو مسلك الحنفية. أما المذاهب الأخرى فلا تثبت الشفعة بسبب الجوار ويصدق المثال لو مثلنا بالشريك فإنه متفق عليه بين الجميع.

أو الشراء ـ مثلاً ـ قبل العلم بالعزل عن الوكالة ينفذ تصرفه على الموكل.

والأمر الثالث: مما يعذر فيه بالجهل: الجهل بأعيان الوقائع كما لو نكح امرأة جاهلاً أنها محرمة عليه بسبب الرضاعة، أو شرب عصير عنب جاهلاً أنه قد تخمر فهو معذور ولا عقاب عليه، ونحو ذلك مما يكثر في أحوال الناس ووقائعهم يعذرون فيه إذا تحقق جهلهم بها[١].

ـ الفرع الثاني: أقسام الجهل عند الشافعية:

يقول الجلال السيوطي في الأشباه والنظائر:

«أعلم أن قاعدة الفقه أن النسيان والجهل مسقط للإثم مطلقاً، وأما الحكم فإن وقعا في ترك مأمور لم يسقط بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتمار، أو فعل منهي ليس من باب الاتلاف فلا شيء فيه، أو فيه اتلاف لم يسقط الضمان، فإن كان يوجب عقوبة كان شبهة في اسقاطها».

ثم شرع السيوطي في بسط هذه الجملة وبيان أقسامها وهذا ايجاز لما بسطه من أقسام:

القسم الأول: الجهل بالمأمور به:

إذا ترك المكلف الشيء المأمور به جهلاً، فإنه لا يصلح عذراً في سقوطه بالكلية بل يجب عليه تداركه إذا كان مما يمكن تداركه كما أشرنا إلى ذلك في باب النسيان[٢]، كما لو صلى بنجاسة لا يعفى عنها جاهلاً بها، أو صلوا لسواد ظنوه عدواً فبان خلافه، أو دفع الزكاة إلى من ظنه فقيراً فبان غنياً. قال السيوطي: وفي هذه الصور كلها خلاف في المذهب، لكنه نقل عن شرح المهذب: أن الصحيح في الجميع عدم الاجزاء ووجوب الاعادة.

---

(١) أنظر فيما تقدم من تقسيمات الحنفية أصول الحنفية في مباحث عوارض الأهلية. ولعلك ستلاحظ تفاوتهم في تقسيماتها إلى ثلاثة أنواع، أو أربعة بل جعلها صاحب فواتح الرحموت ستة أقسام. ولكن بالنظر فيها وتأملها تؤول إلى الثلاثة التي ذكرناها كما هو صنيع الكمال ابن الهمام صاحب التحرير ومن وافقه.
أنظر: تيسير التحرير: جـ٤ ص ٢١١ ـ ٢٢٧، التلويح ومعه التوضيح: جـ٣ ص ١٩٠ وما بعدها.
فواتح الرحموت: جـ١ ص ١٦٠ ـ ١٦٠، ابن ملك على المنار: ص ٩٧٢ ـ ٩٧٨.

(٢) أنظر ما تقدم ص (٢١٦).

القسم الثاني: الجهل بالإقدام على فعل منهى عنه:
وبمقتضى العبارة السابقة يتنوع هذا القسم إلى ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول**: منهى عنه ليس من باب الاتلاف:
وهذا لا شيء على مرتكبه جهلاً، كما لو شرب الخمر جاهلاً أنه خمر لا حد عليه، ولا تعزيز، أو أتى بشيء من المنهيات في العبادات جاهلاً كالأكل في الصلاة أو الصوم، أو الجماع في الصوم أو الاعتكاف أو الإحرام، والخروج من المعتكف، وارتكاب محظورات الإحرام التي ليست من باب الاتلاف كاللبس والاستمتاع والدهن والطيب. قال السيوطي: سواء جهل التحريم أو جهل كونه طيباً[1] قال: والحكم في الجميع عدم الافساد وعدم الكفارة والفدية، وفي أكثرها خلاف.

- **النوع الثاني**: ما كان المنهى عنه من باب الاتلاف:
وهذا الاتلاف قد يكون في حق الآدميين، كما لو قدم له غاصب طعاماً ضيافة فأكله جاهلاً فقرار الضمان عليه في أظهر قولي الشافعية ومثله ما لو أتلف المشتري المبيع قبل القبض جاهلاً فهو قابض في الأظهر، وفي ذلك حفظ لأموال الناس ورفع للضرر عنهم.

وقد يكون الاتلاف في حقوق الله تعالى كما لو كان في محظورات الإحرام التي هي اتلاف كإزالة الشعر والظفر وقتل الصيد لا تسقط فديتها بالجهل..

- **النوع الثالث**: ما كان المنهى عنه يترتب على ارتكابه عقوبة فالجهل في مثل هذا قد يكون شبهة تسقط العقوبة، فمن قتل جاهلاً بتحريم القتل[2] لا قصاص عليه، والوكيل إذا اقتص بعد عفو موكله جاهلاً فلا قصاص عليه،

---

(١) ويلاحظ في بعض ما أورده من صور كالكلام في الصلاة والأكل في الصوم ونحوه جريانه في النسيان ظاهر. أما في الجهل فليس بظاهر، لأن هذا مما هو معروف في دار الإسلام فلا يعذر فيه بالجهل لمن عاش في دار الإسلام، كما سيأتي له مزيد بيان. وهو أمر واضح عند جميع الفقهاء كما تقدم قول الحنفية في ذلك قريباً. ومسألة الأكل في الصوم جهلاً تعقبها السيوطي نفسه بعد إيراده لها بقليل ص ٢١٠ من الأشباه ووضح الأمر فيها.

(٢) التصوير بالجهل بتحريم القتل وبخاصة في دار الإسلام بعيد جداً.

وقد أكثر الإمام السيوطي من ايراد الصور مشيراً إلى خلاف المذهب فيها، كما أورد ما يستثنى من ذلك وهو كثير[١].

ـ **الفرع الثالث**: رأى القرافي المالكي فيما يصلح عذراً وما لا يصلح:

وضع القرافي رحمه الله ضابطاً فيما يعفى عنه من الجهالات وما لا يعفى فقال: الجهل الذي يعفى عنه هو ما يتعذر الاحتراز عنه عادة وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لا يعفى عنه. ثم شرع في توضيح ذلك وايراد الأمثلة له ونستطيع أن نجمل كلامه في أمرين:

الأول: الجهل الذي يعذر صاحبه ويعفى عنه: وهو الذي يشق الاحتراز عنه في العادة وذلك كمن وطىء امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس. أو أكل طعاماً نجساً يظنه طاهراً فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرار الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة، وكذلك المياه النجسة والأشربة النجسة لا إثم على الجاهل بها، كمن شرب خمراً يظنه شراباً مباحاً فلا إثم عليه في جهله بذلك، وكذا لو قتل مسلمًا في صف الكفار يظنه حربياً، أو حكم القاضي بشهادتي الزور مع جهله بحالهم فلا إثم لتعذر الاحتراز، قال القرافي: وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النحو.

الثاني: الجهل الذي لا يعذر صاحبه وهو الذي لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق، وخصوصاً في الاعتقادات، فإن صاحب الشرع قد شدد في عقائد أصول الدين تشديداً عظيًما بحيث لو أن الإنسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في صفة من صفات الله تعالى أو في شيء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل فإنه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذي هو من جملة الإيمان[٢]. أي وهو مما علم من الدين بالضرورة وذلك كله لوضوح الأدلة في ذلك، ولذا قالوا أن المصيب في الاعتقاديات واحد والمخطىء آثم ولا يصح تقليد المخطىء فيها.

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٢٠٧ ـ ٢٢٠.

(٢) الفروق، جـ٢ ص ١٤٩ ـ ١٥١.

ـ خلاصة البحث

هذا استعراض لما ذكره علماؤنا رحمهم الله في حكم الجهل ما يعذر فيه وما لا يعذر، ويمكن للباحث أن يستخلص منه ما يلي:

أولاً: في دار الإسلام:

١ ـ الجهل بأصول الدين لا يعتبر عذراً بأي حال كما لا يقبل الادعاء به.

٢ ـ الجهل بضروريات الدين من صلاة وزكاة وصيام وحج بل يدخل في ذلك بعض الأركان. والشروط والواجبات لبعض العبادات كالأكل والكلام والضحك في الصلاة والأكل في الصوم، لأن هذه من الأمور الشائعة في الديار الإسلامية لا تخفى على العامة، لأن المسلم المكلف مهما قلت درجته العلمية مطالب بالاتيان بها في أوقاتها وعلى صفتها الشرعية.

وكذلك المحرمات المشهورة لدى عامة المسلمين كقتل النفس والخمر والزنا والسرقة وأكل المال بالباطل من ربا ورشوة وشهادة زور ونحو ذلك مما هو معروف وذائع في أوساط المسلمين عالمهم وجاهلهم.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «إن من العلم ما لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله كالصلوات الخمس وإن لله على الناس صوم شهر رمضان وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة في أموالهم وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه». قال: «وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله وموجود عام عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ولا يجوز فيه التنازع»[١].

وقد صاغ الإمام جلال الدين السيوطي في قاعدة كلية حيث قال: «كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية يخفى عليه مثل ذلك»[٢].

---

(١) الرسالة: ص ٣٥٧ ـ ٣٥٩.

(٢) الأشباه والنظائر: ص ٢٢٠.

٣ ـ يعذر بالجهل ويقبل ادعاؤه إذا كان المسلم نشأ في دار الحرب ولم يعلم حكم ما أقدم عليه أو امتنع عنه لأن أحكام الإسلام غير شائعة في مثل تلك الدار.

٤ ـ يعذر بالجهل ويقبل ادعاؤه إذا كان المسلم حديث عهد بالإسلام ولم يكن قد عاش في دار الإسلام حيث تشيع معرفة أحكام الإسلام الضرورية والعامة.

٥ ـ كما يقبل الجهل ويكون عذراً في حق العامة، إذا كان واقعاً في أحكام لا يعلمها إلا أهل العلم. وقد صحح القاضي حسين من الشافعية أن كل مسألة تدق ويغمض معرفتها يعذر فيها العامي[١].

وخلاصة القول في ذلك أننا بتأمل ضابط الإمام القرافي فيما يعذر فيه بالجهل، وهو ما يشق الاحتراز عنه، ومقارنته بما سقناه من أقوال العلماء وتفريعاتهم، نلاحظ أنها تشترك جميعاً في مشقة الاحتراز، فالذي لم يصلح عذراً في ترك المأمورات هو الجهل بما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق في العادة، ولذا قالوا: بسقوط ما لا يمكن تداركه. وكذلك الحال في المنهيات فالذي صلح عذراً هو من الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه أو يشق في العادة. ومراعاة العلماء رحمهم الله الشيوع والذيوع للحكم في دار الإسلام ظاهر فيه اعتبار امكان الاحتراز وعدم امكانه، ولذا استثنى حديث العهد بالإسلام أو من نشأ في دار الحرب أو ببادية يخفى فيها مثل هذه الأحكام.

فالجهل الذي يكون عذراً هو الجهل في المواضع التي يترتب على عدم اعتباره فيها الحرج بالمكلف، وهي المواضع التي لا تقصير فيها ولا يترتب على اعتباره فيها حرج بغيره على حسب ما تقدم تفصيله. والله أعلم.

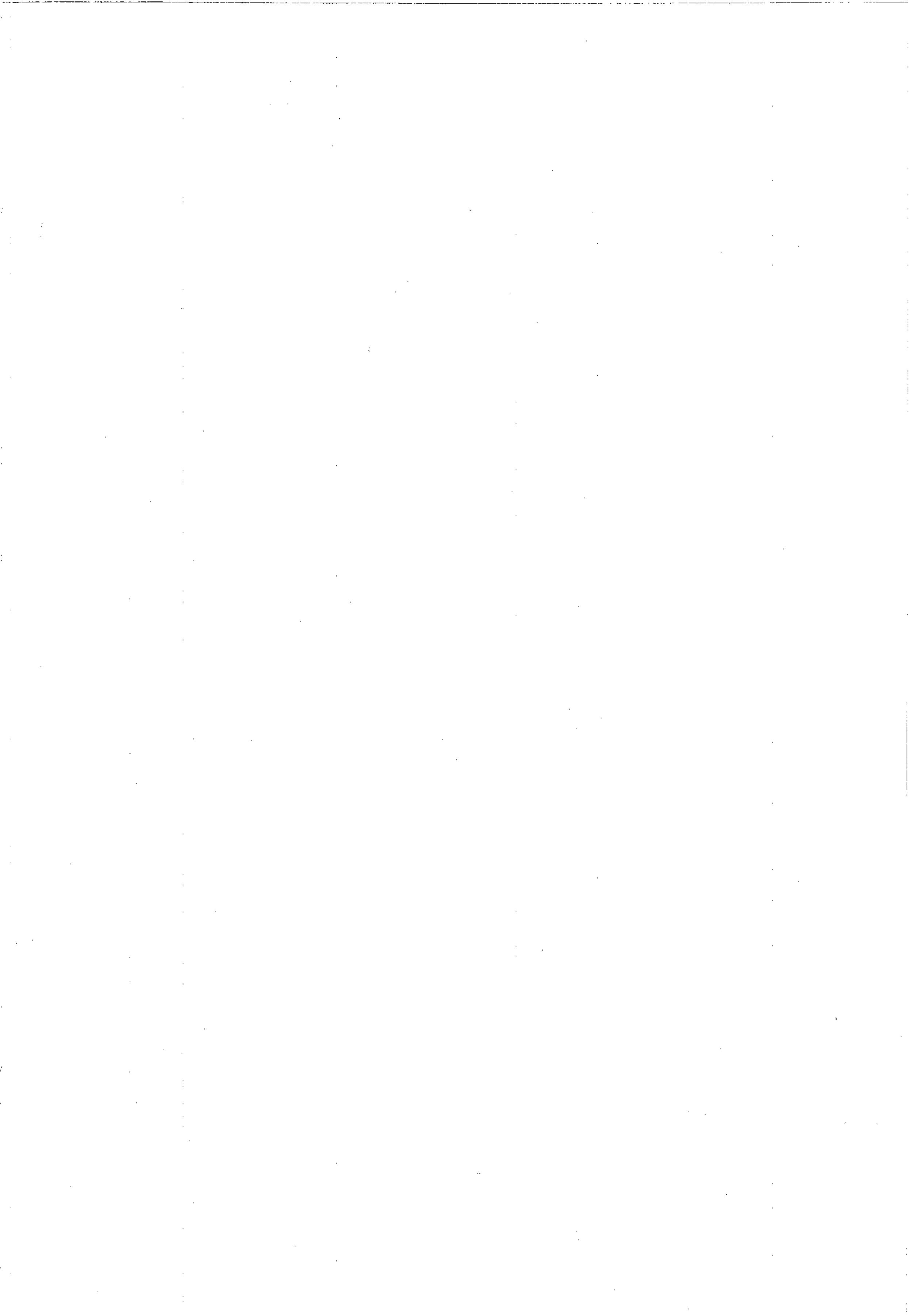
(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢١٠.

الفصل السابع

الإكراه

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول : **تعريفه وشروطه**
* المبحث الثاني : **أنواعه**
* المبحث الثالث : **أثره في التصرفات**



المبحث الأول

تعريف الإكراه وشروطه

اعتبر الشارع الحكيم الإكراه عذراً في كثير من الحالات وسبباً من أسباب التخفيف رفعاً للحرج وتيسيراً على المكلفين فيما يحقق المقاصد الشرعية ويرفع الضرر والحرج على نحو ما سيأتي تفصيله.

والكلام في هذا المبحث سيكون في مسألتين: احداهما في تعريف الإكراه، والثانية في شروطه.

أولاً: تعريف الإكراه

يعرف الإكراه بأنه «حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل بحيث لا يختار مباشرته لو خلي ونفسه»[1].

والرضا هو ارتياح النفس وانبساطها عن عمل ترغب فيه[2].

أما الاختيار فهو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر، فإن استقل الفاعل في قصده فاختياره صحيح، وإن لم يستقل فاختياره فاسد[3].

---

(١) التلويح على التوضيح: جـ٣ ص ٢٢٦.

(٢) كشف الأسرار: جـ٣ ص ٣٨٤.

(٣) التلويح على التوضيح: جـ٣ ص ٢٢٦، شرح المنار لابن نجيم: جـ٣ ص ١١٩. والتفريق بين الرضا والاختيار هو قول الحنفية فالاختيار عندهم - كما ترى - أعم من الرضا فقد يوجد الاختيار ولا يوجد الرضا وهذا هو الاختيار الفاسد فهو قصد إلى أهون الشرين. أما الرضا فهو قصد إلى الشيء مع الرغبة فيه. والجمهور لا يرون هذه التفرقة.

ثانياً: شروط تحقق الإكراه

ليس كل من ادعى الإكراه يقبل منه، بل لا بد من شروط يجب توفرها ليكون الإكراه معتبراً ومؤثراً فيما يقدم عليه المكلف من أقوال أو أفعال أو تروك وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون المُكْرِه (الحامل) قادراً على ايقاع ما هدد به، والمُسْتكْرَه[١] عاجزاً عن الدفع.

الثاني: أن يغلب على ظن المستكره أن المكره سيوقع ما هدد به، فيفعل ما أكره عليه تحت تأثير هذا الخوف.

الثالث: أن يكون مما يستضر به ضرراً كثيراً كالقتل أو اتلاف عضو أو ضرب شديداً أو حبس وقيد طويلين، وأما التهديد باتلاف المال ففيه خلاف نشير إلى شيء من مسائله وصوره قريباً في أثر الإكراه في التصرفات.

والذي قرره أهل العلم أن التهديد بما دون قتل النفس أو اتلاف عضو كالشتم والحبس يختلف باختلاف الناس ودرجاتهم كما يختلف بحسب الأفعال المطلوبة والأمور المخوف بها، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره وفي حق شخص دون آخر.

وقد ذكر الإمام النووي رحمه الله في الروضة ضابطاً في ذلك حيث قال: «أن التهديد يحصل بكل ما يؤثر العاقل الإقدام عليه حذراً مما هدد به»[٢].

---

(١) سألتزم في هذا الفصل باستعمال لفظ (المُكْرِه) بكسر الراء ـ للحامل على الفعل الموقع للإكراه، أما من يقع عليه الإكراه وهو المباشر للفعل فسأستعمل للتعبير عنه لفظ (المستكره) أخذا من لفظ الحديث: (وما استكرهوا عليه) ودفعاً للالتباس.

(٢) الروضة: جـ٨ ص ٦٠، وانظر في تقرير اختلاف استعدادات الناس فيما يحصل به التهديد: المغني لابن قدامة: جـ٧ ص ١٢٠، الروضة: جـ٨ ص ٥٨ ـ ٦٠، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٢٩ وانظر في شروط الإكراه، المغني: جـ٧ ص ١٢٠، فتح الباري: جـ١٢ ص ٣١١ ـ ٣١٢، شرح المنار لابن نجيم: جـ٣ ص ١١٩ ـ ١٢٠. ويلاحظ أن بعض المصادر قد توصل عدد الشروط إلى أكثر مما ذكرنا ولكنها عند التأمل لا تخرج عن هذه الشروط الثلاثة مما يتعلق بالمكره والمستكره وقوة الشيء المهدد به فهي زيادة في التفصيل والتفريع تؤول إلى ما ذكرنا ولا تخرج عنه.

المبحث الثاني

أنواع الإكراه

والكلام فيه في فرعين:

الفرع الأول: أنواع الإكراه عند الحنفية:

قسم الأصوليون والفقهاء من الأحناف الإكراه إلى نوعين إكراه ملجىء وهو الإكراه التام، وإكراه غير ملجىء، وهو الإكراه الناقص.

١ ـ **الإكراه الملجىء**: وهو الذي لا يبقى للمستكره معه قدرة ولا اختيار، فهو على حد تعبيرهم معدم للرضا مفسد للاختيار، ويكون ذلك بالتهديد المؤدي إلى اتلاف النفس أو العضو إما بالقتل أو قطع العضو أو الضرب الشديد المتوالي الذي يخشى منه أن يؤدي إلى ذلك.

وهو مفسد للاختيار لأن المستكره ليس له إلا اختيار واحد وهو فعل ما أكره عليه لعدم اطاقته الصبر على ما هدد به، فاختياره مبني على اختيار المكره، فإذا اضطر إلى مباشرة ما أكره عليه كان قصده في المباشرة دفع الإكراه حقيقة فيصير الاختيار فاسداً لانبنائه على اختيار المكره وإن لم ينعدم أصلاً[1].

٢ ـ **الإكراه غير الملجىء**: وهو ما لا يكون التهديد فيه مؤدياً إلى اتلاف النفس أو عضو من الأعضاء كالتهديد بالقيد أو الحبس مدة طويلة أو بضرب لا يخشى منه أن يؤدي إلى اتلاف النفس أو العضو.

---

(١) كشف الأسرار على البزدوي: جـ ٤ ص ٣٨٣، فتح الغفار: جـ٣ ص ١١٩ ـ ١٢٠.

وهذا النوع معدم للرضا غير مفسد للاختيار، لأن المستكره ليس مضطراً إلى مباشرة ما أكره عليه، لتمكنه من الصبر على ما هدد به.

وألحق بعض الحنفية بهذا النوع ـ استحساناً ـ ما كان التهديد فيه بإلحاق الأذى بأحد الأصول كالأب أو الأم أو الفروع أو الأقارب والأرحام فهو نوع من الإكراه لأن المستكره يلحقه الهم والحزن مثل ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر خصوصاً إذا كان التهديد متوجهاً إلى الوالدين أو الأولاد[1].

الفرع الثاني: الإكراه عند غير الحنفية:

قسم الأصوليون من المالكية والشافعية والحنابلة الإكراه إلى قسمين يحملان الاسمين المتقدمين عند الحنفية ويختلفان في المضمون وهما: إكراه ملجىء، وإكراه غير ملجىء.

١ ـ **الإكراه الملجىء**: وهو ما لا مندوحة للمستكره من الوقوع فيه فلا يبقى له قدرة ولا اختيار وذلك: كما لو ألقي من شاهق على شخص ليقتله، أو أخذت يده قسراً ووضع إبهامه للتصديق على عقد من العقود، أو حمل كرهاً وأدخل إلى مكان حلف عن الامتناع من دخوله، أو أضجعت ثم زنى بها من غير قدرة لها على الامتناع.

وواضح من الأمثلة وأمثالها أنه لا اختيار للمستكره ولو بقبول القتل أو إتلاف العضو.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن هذا النوع لا يسمى إكراهاً، لأن الفعل خارج عن قدرة المستكره[2].

٢ ـ **إكراه غير ملجىء**: ويكون المستكره واقعاً تحت هذا النوع إذا كان لا مندوحة له عما أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره عليه، وذلك كمن استكره بالتهديد بما يفوت النفس أو العضو أو بضرب وحبس ونحو ذلك.

وواضح أن هذا النوع يشمل نوعي الحنفية من ملجىء وغير ملجىء.

وقد يطلقون على النوع الأول الالجاء وعلى الثاني الإكراه أو

(١) كشف الأسرار: جـ ٤ ص ٣٨٣، فتح الغفار: جـ ٣ ص ١١٩.

(٢) نزهة المشتاق: ص ١٠٤.

بالعكس[١]. وبالنظر إلى هذه الأنواع عند الحنفية وغير الحنفية يلاحظ أنه لا تعارض بينها وانما هو اختلاف فيما يشمله مسمى الإكراه فغير الحنفية اعتبروا الحمل على الفعل إكراهاً حتى لو كان مؤدياً إلى سلب قدرة المكلف بالكلية، وهو النوع الأول عندهم، وهو غير متفق عليه بينهم، كما أشرنا إلى أن بعضهم لا يسمى هذا النوع إكراهاً، لأنه خارج عن نطاق التكليف بالكلية، فلا يتعلق به حكم في المستكره فهو كالآلة في يد المكره. بخلاف النوع الثاني، وهو ما يشمل النوعين عند الحنفية لأن المستكره عنده نوع اختيار ولو كان ذلك بالصبر وتحمل القتل أو اتلاف عضو، بل انه قد يكون بإيثاره القتل أعظم ثواباً، كما لو كان مستكرهاً على الكفر.

نخلص من ذلك إلى أن الإكراه يقع في ثلاثة أنواع:

الأول : إكراه يعدم الارادة ويسلب القدرة وهو إكراه لأنه لا اختيار البتة للمستكره فيه، لكنه ليس محلاً للتكليف، والمسؤولية كلها منصبة على المكره، وهذا هو الإكراه الملجىء عند الجمهور.

الثاني : إكراه لا يعدم الاختيار بالكلية لكنه يفسده افساداً يؤثر في الأحكام. وقد عبر عن ذلك صاحب كشف الأسرار بقوله: «أن الاختيار فيه يصير فاسداً لانبنائه على اختيار المكره وإن لم ينعدم أصلاً»[٢]. وهذا هو الإكراه الملجىء عند الحنفية، وهو غير ملجىء عند غيرهم لأن فيه نوع اختيار وإن كان اختياراً لأشد الضررين كما تقدم.

الثالث : إكراه غير مفسد للاختيار لكنه يعدم الرضا وهذا هو غير الملجىء عند الحنفية، وهو غير ملجىء كذلك عند غيرهم.

---

(١) أنظر في هذا التقسيم: حاشية البناني على جمع الجوامع: جـ١ ص ٧٢ - ٧٣، جمع الجوامع مع حاشية العطار وتقريرات الشربيني: جـ١ ص ٩٦ وما بعدها، نزهة المشتاق: ص ١٠٤ وما بعدها، التمهيد للأسنوي: ص ٢٧، ٢٧، جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٤.

(٢) كشف الأسرار: جـ٤ ص ٣٨٣.

المبحث الثالث

أثر الإكراه في التصرفات

لم يختلف العلماء رحمهم الله في أن النوع الأول من أنواع الإكراه وهو المعدم للإرادة لا يتعلق به حكم ولا إثم فيه على المستكره مطلقاً، بل صرحوا بأنه لا يتعلق به تكليف، لأن المستكره كالآلة المحضة في يد المكره، وتقع المسؤولية كاملة على المكره.

أما بقية الأنواع فالكلام فيها في الفروع التالية:

الفرع الأول: التصرفات القولية: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: رأي الجمهور:

ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة وغيرهم إلى بطلان تصرفات المستكره القولية مطلقاً سواء كان مما يحتمل الفسخ أم لا.

ومما استدلوا به على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾[1] فالله سبحانه وتعالى قد رخص للمستكره أن ينطق بكلمة الكفر ولم يكن بذلك كافراً، وأحكام الكفر أعظم من أحكام البيع والشراء والنكاح والطلاق وأمثالها لأن الكفر يترتب عليه فراق الزوجة والقتل وأخذ المال. فإذا سقط في الأعظم سقط في الأصغر.

ويقول القرطبي رحمه الله، في بيان وجه الدلالة من الآية: لما سمح الله عز وجل بالكفر وهو أصل الشريعة عند الإكراه ولم يؤاخذ به حمل العلماء عليه

---

(١) سورة النحل: آية (١٠٦).

فروع الشريعة كلها فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولم يترتب عليه حكم، وبه جاء الأثر المشهور عن النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا علي. .» الحديث(١).

٢ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا طلاق ولا عتاق في اغلاق»(٢) أي في إكراه على ما فسره علماء الغريب واللغة. يقول ابن الأثير رحمه الله: «في اغلاق» أي في إكراه، لأن المستكره مغلق عليه أمره ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الإنسان(٣).

٣ ـ عموم حديث: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٤). وابن مسعود رضي الله عنه يقول: «ما من كلام يدرء عني سوطين من ذي سلطان إلا كنت متكلماً به»(٥).

وابن القيم رحمه الله يقول: «ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطىء. . .»(٦).

المسألة الثانية: رأي الحنفية في تصرفات المستكره القولية:

ذهب فقهاء الحنفية وأصوليوهم إلى التفريق في التصرفات القولية بين ما يقبل الفسخ وما لا يقبله.

وقبل أن نفصل رأيهم في ذلك نذكر قاعدة أغلبية تجري في أحكام الإكراه من مكره ومستكره، شاملة للتصرفات القولية والفعلية، كما تنظر إلى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: جـ ١٠ ص ١٨١ ـ ١٨٢، والحديث تقدم تخريجه.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن عائشة، وأخرجه أيضاً أبو يعلى والحاكم والبيهقي وصححه الحاكم. أنظر نيل الأوطار: جـ ٦ ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٣) النهاية: جـ ٣ ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠، وانظر الفائق للزمخشري: جـ ٣ ص ٧٢، أساس البلاغة: ص ٣٢٧ مادة: (غلق).

(٤) سبق تخريجه وتصحيحه. وابن العربي يقول: إن معناه صحيح باتفاق العلماء. أنظر أحكام القرآن للقرطبي: جـ ١٠ ص ١٨٢.

(٥) أحكام القرآن للقرطبي: جـ ١٠ ص ١٨٣.

(٦) أعلام الموقعين: جـ ٣ ص ١٠٧.

المستكره من حيث كونه آلة للمكره، وينبني على ذلك نسبة الفعل اما إلى المكره وإما إلى المستكره. ونص القاعدة كما في التوضيح:

«الأصل المقرر عند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه أن الإكراه إن كان ملجئاً وعارض اختيار الفاعل اختيار صحيح من الحامل، فإما أن يكون المكره عليه من قبيل الأقوال أو من قبيل الأفعال، فإن كان من قبيل الأقوال، فإن كان مما لا ينفسخ كالطلاق كان نافذاً، وإلا كان فاسداً كالبيع والأقارير، وإن كان من قبيل الأفعال، فإن لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل كالزنا كان مقتصراً على الفاعل، وإن احتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية كان مقتصراً على الفاعل كإكراه المحرم على قتل الصيد، وإن لم يلزم نسب إلى الحامل ابتداء كالإكراه على اتلاف المال أو النفس. . . ، ومعنى كون الفاعل آلة أن الحامل يمكنه ايجاد الفعل المطلوب بنفسه فإذا حمل عليه غيره بوعيد التلف صار كأنه فعل بنفسه، وإن لم يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه يبقى مقصوراً على الفاعل»[1].

وبناء على القاعدة السابقة فإن الحنفية في التصرفات القولية يفرقون بين التصرفات التي تقبل الفسخ والتصرفات التي لا تقبل:

أ ـ التصرفات التي تقبل الفسخ

إذا كان الإكراه على قول انشائي من التصرفات التي تقبل الفسخ ولا تصح مع الهزل كالبيع والهبة والإجارة فإن هذا التصرف فاسد فساداً موقوفاً. وسبب الفساد عدم تحقق الرضا الذي هو شرط لصحة هذه التصرفات.

وعليه فإن للمستكره بعد زوال الإكراه حق الخيار بين امضاء التصرف وفسخه[2].

ب ـ التصرفات التي لا تقبل الفسخ

وذلك كالطلاق والنكاح واليمين والظهار، فهذه لا أثر للإكراه فيها، فهي صحيحة، ونافذة مع الإكراه، فيقع طلاق المستكره وينعقد نكاحه ويمينه وما أشبه ذلك. ووجهتهم: إن هذه يستوي فيها الجد والهزل لقوله عليه

(١) التلويح على التوضيح: جـ ٣ ص ٢٢٨.
(٢) المبسوط: جـ ٢٤ ص ٩٣ وما بعدها، البدائع: جـ ٩ ص ٤٥٠٣، وما بعدها.

السلام: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة»[١] والإكراه في معنى الهزل لعدم القصد الصحيح فيهما، ولعدم اشتراط الرضا في هذا النوع من العقود بخلاف النوع السابق. وهو جار مع عموم قوله تعالى: ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾[٢]، وعموم: ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ﴾[٣].

جـ - الإكراه على الاقرار

أما إذا كان الإكراه على قول هو إقرار فإن هذا الإقرار باطل لا يؤاخذ به المقر ولا يترتب عليه أي أثر. والإقرار قد جعل حجة حالة الاختيار ترجيحاً لجانب الصدق على جانب الكذب، وعند الإكراه يترجح جانب الكذب على الصدق لقرينة الإكراه الدالة على أن المقر يريد دفع الضرر عن نفسه[٤].

الترجيح: يترجح لدى الباحث والله أعلم القول بعدم صحة تصرفات المستكره القولية مطلقاً اقرارات وانشاءات ما يقبل الفسخ وما لا يقبله.

لأن هذا هو الذي يتمشى مع روح الشريعة الإسلامية من التيسير ورفع الحرج، وإذا كانت الشريعة قد سمحت للمستكره على الكفر أن يتلفظ به ما دام قلبه مطمئناً بالايمان فغيره مما هو دونه أولى. وقد قرر الحنفية أن اختيار المستكره فاسد، وتفريقهم بين ما يقبل الفسخ وما لا يقبله غير ظاهر، بل ان قضايا الفروج أهم من قضايا الأموال، ومن هنا جاء الطلب باستئذان النساء في قضايا النكاح فتحقق الرضا فيها أولى من أمور التجارة. أما قياس المستكره على الهازل في مسألة الطلاق فغير ظاهر، لأن الهازل قد تلفظ مختاراً، أما المستكره فلم يكن له اختيار حتى في التلفظ، فضلاً عن أنه قد جاء النص بوقوع طلاق الهازل. على أن الشارع أراد من نفاذ نكاح الهازل وطلاقه

---

(١) رواه الخمسة إلّا النسائي من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي حديث حسن غريب وصححه الحاكم. (المنتقى مع نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٦٤).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٣٠).

(٣) سورة النحل: آية (٩١). وانظر في التصرفات التي لا تقبل الفسخ: المبسوط: جـ ٢٤ ص ٦٢ وما بعدها، البدائع: جـ ٩ ص ٤٤٩٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: جـ ٥ ص ١٨٧.

(٤) المبسوط: جـ ٢٤ ص ٨٣، بدائع الصنائع: جـ ٩ ص ٤٥١١.

المعاملة بنقيض القصد نظراً لخطر شأن هذه العقود وما ينبني عليها من مسائل دينية واجتماعية. وقد قال صاحب التوضيح من الحنفية في التفريق بين الهازل والمستكره: «إن اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد، أما في الإكراه، فلا رضا بالسبب أصلاً، واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الإكراه»[(١)].

وبهذا يظهر قوة رأي الجمهور والله أعلم بالصواب.

- **الفرع الثاني**: تصرفات المستكره الفعلية:

والكلام هنا سيكون في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أثر الإكراه في الحدود الشرعية:

أ - الإكراه على شرب الخمر والسرقة

إذا كان الإكراه ملجئاً فلا يجب الحد على شارب الخمر ولا تنفذ تصرفاته، لأن الإكراه داخل في مسمى الاضطرار في نحو قوله تعالى: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾[(٢)]، فالضرورة قد تكون بإكراه وبغير إكراه.

أما عدم نفاذ تصرفاته فلأن نفاذ تصرفات السكران من غير إكراه - عند من يقول بها - مقصوده التغليظ والزجر لارتكاب المحرم، ولا معنى للتغليظ في المستكره لأنه لم يرتكب محرماً[(٣)].

بل لقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى القول بوجوب الشرب في حال الإكراه ويأثم في حال الامتناع، وعللوا ذلك بأن الشرب في هذه الحالة مباح، فهو بمنزلة من ترك الشراب المباح حتى مات فيكون عاصياً[(٤)]. بل نص

---

(١) التوضيح ومعه التلويح: جـ٣ ص ٢٢٩.

(٢) سورة الأنعام: آية (١١٩).

(٣) أنظر: تبيين الحقائق: جـ٥ ص ١٨٥ - ١٨٦، الخرشي على خليل: جـ٨ ص ١٠٩، الشرح الصغير: جـ٢ ص ٥٤٩، مغني المحتاج: جـ٤ ص ١٨٧، تحفة المحتاج: جـ٩ ص ١٦٨، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٢٧، كشاف القناع: جـ٦ ص ١١٨، مطالب أولي النهي: جـ٦ ص ٢١٢.

(٤) أحكام الجصاص: جـ١ ص ١٢٩، تبيين الحقائق: جـ٥ ص ١٨٥ - ١٨٦.

المالكية والحنابلة على أن الإكراه الدارىء للحد هو ما كان بخوف مؤلم من ضرب ونحوه. .[١].

أما الإكراه على السرقة فلا إثم فيه على المستكره ولا حد لعموم قوله عليه السلام: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢]، ولأن الحدود تدرء بالشبهات.

ب ـ الإكراه على الزنى

الإكراه على الزنى إما أن يقع على المرأة أو على الرجل، فإذا كان واقعاً على المرأة فالمشهور من أقوال أهل العلم انه لا يجب عليها به الحد سواء كان إكراهاً ملجئاً أم غير ملجىء، لقوله تعالى: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾[٣]. ففي قوله: ﴿فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ انتفاء الإثم على المستكرهة، وإذا انتفى الإثم ارتفع الحد.

أما إذا كان الإكراه واقعاً على الرجل، فالراجح في مذهب أبي حنيفة[٤] والشافعي[٥] درء الحد بالإكراه إذا كان ملجئاً، وهو قول طائفة من محققي المالكية[٦]، والحنابلة[٧]، وقال الحنابلة والمالكية بوجوب الحد على الزاني المستكره لأن الزنى لا يتحقق عادة بدون طواعية واختيار[٨].

والقول بدرء الحد في حق الرجل إذا كان الإكراه ملجئاً ظاهر في

---

(١) الشرح الصغير: جـ٢ ص ٥٤٨، الخرشي على خليل: جـ٨ ص ١٠٩، كشاف القناع: جـ٦ ص ١١٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة النور: آية (٣٣).

(٤) ابن عابدين: جـ٦ ص ١٣٧، المبسوط: جـ٢٤ ص ٨٨ وما بعدها.

(٥) تحفة المحتاج: جـ٩ ص ١٠٥.

(٦) الخرشي ومعه العدوي: جـ٨ ص ٨٠، وقد عد من محققيهم: ابن رشد واللخمي وابن العربي قال وعليه أكثر أهل المذهب.

(٧) المغني: جـ٨ ص ١٨٦، ١٨٧، المحرر: جـ٢ ص ١٥٤.

(٨) الشرح الكبير: جـ٤ ص ٣١٨، الخرشي: جـ٨ ص ٧٩، ٨٠ المغني: جـ٦ ص ١٨٧، الكافي: جـ٣ ص ٢٠٠، المحرر: جـ٢ ص ١٥٤.

الرجحان لعموم الخبر: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولأن الإكراه يورث شبهة قوية في درء الحد، وما ذكروه من أن ذلك لا يتحقق من الرجل بدون طواعية واختيار مردود بأن الانتشار ليس دليلاً على الرضا، ألا ترى أن النائم تنتشر آلته طبعاً من غير اختيار[١]، بل انه كسائر الحواس من شم وذوق، فهي تتحرك بمجرد ملاقاة مصدر الرائحة والطعم.

وقد قال ابن قدامة في المغنى: «وهذا أصح الأقوال إن شاء الله»[٢].

المسألة الثانية: أثر الإكراه في القصاص:

لم يختلف أهل العلم في أن المستكره لا يجوز له الإقدام على قتل انسان بغير حق مهما كانت البواعث والوسائل، كما أنه يأثم بالإقدام على ذلك.

وأذكر هنا طائفة من أقوال أهل العلم في ذلك بياناً للحكمة في التشديد في ذلك، وأن ذلك ليس من باب ايقاع الحرج على المستكره.

يقول القرطبي رحمه الله في تفسيره:

«أجمع أهل العلم على أن من أكره على قتل غيره لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة»[٣].

ويوجه ذلك صاحب كشف الأسرار من الحنفية بقوله:

«إن دليل ثبوت الرخصة في الإقدام على المحرم خوف التلف، فإذا خاف تلف النفس أو العضو جاز له الترخص بالمحرم صيانة للنفس أو العضو عند التلف. والمستكره والمكره عليه في استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء، فلا يكون له أن يبذل نفس غيره لصيانة نفسه فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض، أي صار الإكراه في حكم العدم في حق إباحة

---

(١) المبسوط: جـ ٢٤ ص ٨٩، تحفة المحتاج: جـ ٩ ص ١٠٥.

(٢) المغني: جـ ٨ ص ١٨٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: جـ ١٠ ص ١٨٣.

قتل المقصود بالقتل والترخص به لتعارض الحرمتين، فإذا قتله فكأنه قتله بلا إكراه فيحرم»[١].

ويوضح العز بن عبد السلام في باب اجتماع المفاسد المجردة عن المصالح بأن المطلوب درؤها جميعاً إذا أمكن فإن تعذر فيدرء الأفسد فالأفسد. ومثل لذلك بأمثلة، وعد منها ما نحن بصدده من الإكراه على قتل المسلم حيث قال:

«إذا أكره على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة، وإنما قدم درء القتل بالصبر لاجماع العلماء على تحريم القتل، واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها»[٢].

ومن هنا يتبين أن حرمة اقدام المستكره على قتل من أكره على قتله ليس من باب التشديد عليه وايقاعه في الحرج وانما درء للمفسدة ورفع للضرر وكما قال العز بن عبد السلام درء للمفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها.

المسألة الثالثة: أثر الإكراه في اتلاف المال:

أما إذا كان الإكراه على اتلاف مال الغير بحريق ونحوه فللعلماء فيه آراء:

فقال بعض الفقهاء كالحنفية[٣] ووجه عند الحنابلة[٤]: إن الضمان على المكره لأن المستكره مسلوب الإرادة، وهو كالآلة للمكره.

وعبارة البغدادي من الحنفية في مجمع الضمانات:

«وإن أكره على اتلاف مال مسلم بأمر يخاف على نفسه أو على عضو من

(١) كشف الأسرار: جـ ٤ ص ٣٩٧.

(٢) قواعد الأحكام: جـ ١ ص ٩٣.

(٣) تبيين الحقائق: جـ ٥ ص ١٨٦، حاشية ابن عابدين: جـ ٥ ص ٩٢.

(٤) قواعد ابن رجب: ص ٣٠٩، قواعد البعلي: ص ٤٣.

أعضائه وسعه أن يفعل ذلك، ولصاحب المال أن يضمن الآمر، لأن المستكره آلة للمكره فيما يصح آلة له، والاتلاف من هذا القبيل، ذكره في الهداية. قال في الخلاصة: وأما حكم الضمان فكل شيء لا يصلح أن يكون آلة لغيره فالضمان على الفاعل.. الخ»[١].

وحكى البعلي من الحنابلة في قواعده جزم القاضي أبي يعلى في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وابن عقيل في عمد الأدلة، بأن الإكراه يبيح اتلاف مال الغير[٢].

وقال المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة: الضمان على المستكره لأنه يكون كالمضطر إلى أكل طعام الغير فيباح له الإقدام ويجب الضمان[٣]. لكن قال ابن رجب: والقياس على المضطر لا يصح، لأن المضطر لم يلجئه إلى الاتلاف من يحال الضمان عليه[٤].

وفي بعض آراء الشافعية أن الضمان على كل من المكره والمستكره، لأن المكره متسبب والمستكره مباشر، والمتسبب والمباشر في الفعل سواء[٥]. وهو وجه عند الحابلة، وعللوا لاشتراكهما في الإثم. قالوا: وهذا تصريح بأن الإكراه لا يبيح اتلاف مال الغير[٦]. لكن صحح الشافعية أن قرار الضمان على المكره وإن قالوا: «بأن له مطالبة المستكره لكنه يرجع بالضمان على المكره[٧] وهذا هو أولى الأقوال، والله أعلم.

ـ **الإكراه بحق**: كل المباحث المتقدمة كان الإكراه فيها بغير حق، ونشير في هذه الفقرة إلى أن الإكراه قد يكون بحق وحينئذ فالتبعة والمسؤولية تكون متوجهة بكمالها إلى المستكره، وذلك كما لو أكره الدائن المدين على بيع ماله

(١) مجمع الضمانات: ص ٢٠٥.

(٢) قواعد البعلي: ص ٤٣، وانظر قواعد ابن رجب: ٣٠٩.

(٣) قواعد البعلي: ص ٤٤. وقد حكاه احتمالاً في مذهب أحمد.

(٤) قواعد ابن رجب: ص ٣٠٩، قواعد البعلي: ص ٤٣، وقد ذكره احتمالاً في مذهب أحمد أيضاً.

(٥) الروضة للنووي: جـ ٩ ص ١٤٢.

(٦) قواعد البعلي: ص ٤٣، قواعد ابن رجب: ص ٣٠٩.

(٧) الروضة للنووي: جـ ٩ ص ١٤٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٢٤.

فيصح ذلك، وكذا لو أكره المسلم الحربيَّ على الإسلام صح إسلامه لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. بخلاف إكراه الذمي فإنه ليس بحق[١].

قال البعلي في القواعد: «لو أكره المرتد والحربي على التلفظ بالشهادتين فتلفظ فإنه يصير مسلماً بذلك لأنه أكره على حق فأداه، ثم أن قصد التقية بلفظه ولم يقصد في الباطن الإسلام فحكمه حكم الكفار باطناً، وإن وافق الباطن الظاهر صار مسلماً ظاهراً وباطناً، وكذا لو أكره على عبادة فأداها فإنها تقع ظاهراً، أما في الباطن فعلى ما نوى».

وقال في مسألة الذمي: لـو أكره الذمي على الإسلام فأسلم لم يصح إسلامه لأنه ظلم له، وفي الانتصار لأبي الخطاب احتمال: «إنه يصير مسلماً لأن الإسلام واجب عليه في الجملة»[٢].

ـ **الفرع الثالث**: تصرفات المستكره بالنسبة للحكم الأخروي:

ما تقدم كان في بيان حكم تصرفات المستكره في الدنيا من حيث ما يترتب عليه من جزاءات دنيوية وضمانات مادية.

أما هذا المبحث ففي بيان حكم تصرفات المستكره في الآخرة من حيث حرمة الإقدام على الفعل أو إباحته أو الترخيص فيه مع بقاء أصل التحريم. والكلام في هذا المقام يتنوع إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التصرف المحرم حتى مع الإكراه: وهذا النوع لا يباح بحال من الأحوال ولا تأثير للإكراه فيه مطلقاً، وذلك كقتل المسلم بغير حق أو قطع عضو من أعضائه أو جرحه أو ضرب الوالدين أو الزنا بالمرأة[٣] لأن

---

(١) التلويح: جـ٣ ص ٢٢٧، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: جـ١٠ ص ١٨٤، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي: جـ٣، ص ١٨. وقد أورد صاحب التلويح حديثاً في حق أهل الذمة ونصه: «اتركوهم وما يدينون» وقد فتشت عنه فيما لدي من مراجع فلم أعثر على ذكر له.

(٢) قواعد البعلي: ص ٤٧.

(٣) وقد فرقوا بين زنا الرجل وزنا المرأة. قالوا: إن زنا المرأة هو من قبيل حقوق الله لأنه ليس فيه قطع نسب فلا يكون من باب الإكراه على قتل النفس بخلاف زنا الرجل لأنه فيه قطع النسب وهو بمنزلة القتل إذ قطع نسب ولد الزنا كقتله. وقد فرق المالكية بين إقدام المستكره المهدد بالقتل على الزنا بمكرهة أو ذات زوج أو سيد وبين طائعة أو لا زوج لها ولا سيد، فيجوز الإقدام في الثانية ولا يجوز في الأولى. أنظر: التلويح جـ٣ ص ٢٣٤، الشرح الكبير: جـ٢ ص ٣٦٩.

القتل حرام ولا يجوز الإقدام عليه بالإجماع كما تقدم وهو آثم بإقدامه على ذلك وكذا الاعتداء على المسلم ولو بغير القتل فهذا مما لا يحتمل الإباحة مطلقاً لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾(١) ويقول سبحانه في الاعتداء وإلحاق الأذى بالمسلم: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾(٢) وضرب الوالدين حرام مطلقاً قال تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما. . . ﴾(٣).

أما الزنا فحرام عقلاً وشرعاً وهو من أعظم الفواحش وأكبر المنكرات قال تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾(٤) فقد قرنه عز وجل مع الشرك وقتل النفس المحرمة في آية واحدة.

يقول المحب الطبري من الشافعية:

«لو اضطرت امرأة إلى الطعام وامتنع المالك عن بذله إلا بوطئها زنا لا يجوز لها تمكينه بخلاف إباحة الميتة فإن المضطر فيها إلى نفس المحرم وتندفع به الضرورة، وهنا الاضطرار ليس إلى المحرم وإنما جعل المحرم وسيلة إليه وقد لا تندفع به الضرورة، إذ قد يصر على المنع بعد وطئها»(٥). والذي نص عليه المالكية جواز الإقدام على الزنا إذا لم تجد ما يسد رمقها إلا بذلك، بل قالوا بما يشبعها قالوا ومثله صبيانها(٦).

النوع الثاني: التصرف المباح بالإكراه، وذلك كالإكراه على تناول المحرمات من المطعومات كالميتة والدم ولحم الخنزير والخمر فإن الإكراه الملجىء يبيح ذلك لأنه نوع من الاضطرار، والتحريم كان في الأحوال

(١) سورة الإسراء: آية (٣٣).
(٢) سورة الأحزاب: آية (٥٨).
(٣) سورة الإسراء: آية (٢٣).
(٤) سورة الفرقان: آية (٦٨).
(٥) مغني المحتاج: جـ٤ ص ٣٠٧، لكن مع انه لا يجوز لها ذلك لا حد عليها للشبهة. الشرواني على تحفة المحتاج: جـ٩ ص ١٠٥.
(٦) الشرح الكبير للدردير: جـ٢ ص ٣٦٩.

العادية. وقد قالوا: إن المستكره لو امتنع عن تناولها حتى قتل أو مات فإنه آثم لأن في ذلك إلقاء بالنفس إلى التهلكة وقد قال تعالى: ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾[١].

النوع الثالث: التصرف المرخص فيه بالإكراه مع بقاء أصل الحرمة: وذلك في مثل الإكراه على كل ما فيه استخفاف بالدين أو ارتداد عنه والعياذ بالله من اجراء كلمة الكفر على اللسان أو سب النبي عليه السلام أو الصلاة إلى الصليب أو الأصنام، ومثله الإكراه على افساد الصوم أو ترك المكتوبة، وكذا أيضاً اتلاف مال الغير.

لكن في كل ذلك الأخذ بالعزيمة أفضل وأولى[٢].

---

(١) تبيين الحقائق: جـ ٥ ص ١٨٩، والآية (١٩٥) من سورة البقرة.

(٢) التوضيح ومعه التلويح: جـ ٣ ص ٢٣٥، قواعد ابن رجب: ص ٣٠٩.

الفصل الثامن

عموم البلوى

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول : في سنة رسول الله ﷺ
* المبحث الثاني : آثار عن الصحابة ومن بعدهم رضوان الله عليهم
* المبحث الثالث : في نصوص وعبارات فقهية



تمهيد

الفصول السابقة كانت في أسباب من التخفيف ذات مقصد خاص من سفر ومرض ونسيان وخطأ وجهل وإكراه.

أما هذا الفصل ففيه عموم في ظروفه ودواعيه وصوره، ولم يكد يبحث بصورة منفردة إذا استثنينا كتب الأشباه والنظائر وهي قليلة، والذي بأيدي الناس من المطبوع منها قليل، بل لا يكاد يعرف من المطبوع والمخطوط سوى كتابي الأشباه والنظائر للسيوطي الشافعي وابن نجيم الحنفي، وحينما يلقي الباحث نظرة على مبحث العسر وعموم البلوى في هذين الكتابين يلاحظ التشابه الكبير بينهما، كما هو ملاحظ في جميع مباحث الكتابين في المنهج والتبويب.

وعلى الرغم من أنهما أكثرا من ايراد الصور في هذا المبحث إلا أنها لا تعطي مفهوماً واضحاً للمقصود من الباب، لأن فيها صوراً وفروعاً كثيرة يرجع سبب التخفيف فيها إلى الحاجة والمشقة بمعناها العام كما بيناه في تحديد المشقة في أول الرسالة، وكذلك في الفصل الأول من هذا الباب.

لذا فإني سأحاول جاهداً اعطاء مفهوم أكثر وضوحاً للمقصود من عموم البلوى ليكون أظهر في بيان فروعه وصوره واعتباره سبباً مستقلاً من أسباب التخفيف واضح المعالم.

المقصود بعموم البلوى

يظهر عموم البلوى في موضعين:

الأول: مسيس الحاجة في عموم الأحوال بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

الثاني: شيوع الوقوع والتلبس بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ففي الموضع الأول ابتلاء بمسيس الحاجة، وفي الثاني ابتلاء بمشقة الدفع[1].

ونظراً لأهمية البحث ودقته وقلة الخوض فيه من قبل المتقدمين من علمائنا رحمهم الله في خصوصه، فإنني سأورد بعض الأحاديث والآثار بما يشهد لهذا المبدأ ويسهل فهمه وتحديد معالمه. وسوف يكون ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في سنة رسول الله ﷺ

المبحث الثاني: آثار عن الصحابة ومن بعدهم

المبحث الثالث: في نصوص وعبارات فقهية

---

(١) حاشية ابن عابدين: جـ١ ص ٣٢٤. وقد أجمل في تعليل العفو عن طين الشوارع بعبارة حسنة حيث عبر بقوله:

«لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالباً مع عسر الاحتراز» وعبارة الباجي المالكي: «لأنه مما يتكرر ولا يمكن الاحتراز عنه» الباجي على الموطأ: جـ١ ص ٤٥، وانظر نزهة المشتاق: ص ٤٣٠، ونظرية الضرورة للزحيلي: ص ١٢٣.

المبحث الأول

في سنة رسول الله ﷺ

١ ـ أخرج البخاري في صحيحه وأبو داود والترمذي في سننهما وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر زمان رسول الله ﷺ في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك(١).

والحديث صحيح الإسناد لكن تأول بعضهم أنها كانت تبول خارج المسجد وهذا بعيد جداً لا سيما إذا علمنا أن المساجد لم يكن قد وضع عليها أبواب ويبعده كذلك قوله: «فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك»، لأنها لو كانت تبول في الخارج لما احتاج لذكر ذلك.

٢ ـ عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت منه. قالت كبشة: فرآني أنظر فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» رواه الخمسة، وقال الترمذي حديث حسن صحيح(٢).

ووصفها بالطوافين والطوافات للدلالة على كثرة الابتلاء بها وقد قال

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص ٢٧٨، وانظر شرح السنة للبغوي: جـ٢ ص ٨٢، إغاثة اللهفان لابن القيم: جـ١ ص ١٤٩، نيل الأوطار: جـ١ ص ٤٨، وانظر سنن أبي داود مع المنهل العذب المورود: جـ٣ ص ٢٦٠ وما بعدها وكلامه على فقه الحديث.

(٢) المنتقى: جـ١ ص ٤٨ ومعه نيل الأوطار. قال الشوكاني: وأخرجه أيضاً البيهقي وصححه البخاري والعقيلي وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم والدار قطني.

ابن عباس في معنى ذلك: «إنها من متاع البيت»[١]. ومن يرى أنها نجسة فإنه يقول إنه خفف فيها لعموم البلوى بها، أما من يقول بعدم نجاستها كما هو نص الحديث فلا يزال في الحديث دلالة على المقصود من حيث أنه من المتيقن أن الهرة تأكل الفئران والحشرات وأنواع الميتة ثم ترد الماء وغيره من السوائل، وهو دون القلتين، قال ابن القيم: «والعلم القطعي إنه لم يكن بالمدينة حياض فوق القلتين تردها السنانير»[٢].

٣ ـ أخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التي تكون بين مكة والمدينة فقال: إن الكلاب والسباع ترد عليها؟ فقال: لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب طهور.

٤ ـ وأخرج الشافعي والدارقطني والبيهقي في المعرفة وقال: له أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية بلفظ: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «نعم. وبما أفضلت السباع كلها»[٣].

٥ ـ وقد سبق ايراد قصة صاحب المقراة حينما كان النبي عليه الصلاة والسلام في بعض أسفاره فسأل عمر رضي الله عنه صاحب المقراة ـ وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء ـ أولغت السباع عليك في مقراتك؟؟ فقال له النبي ﷺ: «يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف»[٤].

٦ ـ جاءت امرأة لأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها فقالت: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر. فقالت: قال رسول الله ﷺ « يطهره ما بعده» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة[٥]. وقد رخص النبي ﷺ للمرأة أن ترخي ذيلها

(١) شرح: السنة للبغوي: جـ٢ ص ٧٠، وانظر في توجيه ذلك: أعلام الموقعين لابن القيم: جـ٢ ص ١٥٣.

(٢) إغاثة اللهفان: جـ١ ص ١٥٥.

(٣) نيل الأوطار: جـ١ ص ٤٩، إغاثة اللهفان: جـ١ ص ١٥٤، ١٥٦.

(٤) أنظر ما تقدم في أدلة رفع الحرج: ص (٨٦) وإغاثة اللهفان: جـ١ ص ١٤٧، نيل الأوطار: جـ١ ص ٤٩.

(٥) سنن أبي داود: جـ١ ص ٩١، إغاثة اللهفان: جـ١ ص ١٤٧، ابن ماجة: جـ١ ص ١٧٧. والمرأة =

ذراعاً، ومعلوم أنه يصيب القذر، ولم يأمرها بغسل ذلك، بل أفتاها بأنه تطهره الأرض(١).

٧ ـ عن امرأة من بني عبد الأشهل قالت: قلت: يا رسول الله إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة فكيف نفعل إذا مطرنا قال: أليس بعدها طريق أطيب بها؟ قالت: قلت: بلى. قال فهذه بهذه(٢).

٨ ـ والمراضع ما زلن من عهد رسول الله ﷺ إلى الآن يصلين في ثيابهن والرضعاء يتقيؤون ويسيل لعابهم على ثياب المرضعة وبدنها فلا يغسلن شيئاً من ذلك لأن ريق الرضيع مطهر لفمه لأجل الحاجة كما أن ريق الهرة مطهر لفمها(٣).

٩ ـ ومن جهة أخرى: فإن النبي ﷺ كان يجيب من دعاه فيأكل من طعامه، وأضافه يهودي بخبز شعير واهالة سنخة(٤). وكان عليه الصلاة والسلام يلبس الثياب التي نسجها المشركون ويصلي فيها. ولما هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينهي عن ثياب بلغه أنها تصبغ بالبول قال له أُبَيٌّ مالك أن تنهي عنها فإن رسول الله ﷺ لبسها ولبست في زمانه، ولو علم الله أنها حرام لبينه لرسوله قال: صدقت(٥).

= هي أم ولد لابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد ضعف لجهالة هذه المرأة لكن صحح صاحب المنهل العذب المورود جـ٣ ص ٢٦٢ ـ ٢٦٤ أنها مقبولة وقال اخرج الحديث مالك والترمذي وابن ماجة والدارمي وفي الفتح الرباني: إسمها حميدة. قال الحافظ في التقريب حميدة عن أم سلمة يقال هي أم ولد ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف مقبولة من الرابعة (الفتح الرباني: جـ ١ ص ٢٢٦)، وانظر تقريب التهذيب: جـ ٢ ص ٥٩٥.

(١) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٤٧.

(٢) سنن أبي داود: جـ ١ ص ٩١، ابن ماجة: جـ ١ ص ١٧٧ ولم يذكر المطر.

(٣) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٥٥. والمراد: إن ريق الرضيع مطهر لفمه من القيء، وريق الهرة مطهر لفمها من آثار ما تأكله من النجاسات.

(٤) جامع العلوم والحكم: ص ٦٦، المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ١ ص ٨٨ وقال: رواه أحمد عن أنس. والاهالة السنخة: الودك المتغير.

(٥) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٥٣، وانظره بلفظ مقارب في مجمع الزوائد جـ ١ ص ٢٨٥ عن الحسن عن عمر. قال الهيثمي: رواه أحمد والحسن لم يسمع من عمر ولا من أبي، جامع العلوم والحكم: ص ٢٦٩.

١٠ ـ ومن ذلك أن الخف والحذاء إذا أصابت النجاسة أسفله أجزأ دلكـه بالأرض مطلقاً وجازت الصلاة فيه بالسنة الثابتة. فقد أخرج أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطىء أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور» وفي لفظ: «إذا وطىء أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب»[١]. قالوا لأن في القول بنجاسة الخف والحذاء والقدم مشقة عظيمة منتفية بالشرع كما في أطعمة الكفار وثيابهم وثياب الفساق شربة المسكر وغيرهم. ولأن الإنسان في العادة لا يزال يشاهد النجاسة في طرقاته التي يكثر فيها تردده إلى سوقه ومسجـده وغيرهما فلو لم تطهر إذا أذهب الجفاف أثرها للزمه تجنب ما يشاهده من بقاع النجاسة بعد ذهاب أثرها ولما جاز له التحفي بعد ذلك، وقد علم أن السلف الصالح لم يحترزوا من ذلك ولو تنجست الأرض بذلـك نجاسة لا تطهر بالجفاف لأمر بصيانة المسجد عن ذلك لأنه يسلكه الحافي وغيره[٢].

---

(١) سنن أبي داود: جـ١ ص ٩٢. والحديث رواه أيضاً ابن حبان والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم وصححه أيضاً النووي. أنظر (التعليق على المحلى: جـ١ ص ١٢٢).

(٢) إغاثة اللهفان: جـ١ ص ١٥٠. والمقصود بالتحفي: المشي حافياً من غير نعل.

المبحث الثاني

آثار عن الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم

١ ـ خرج عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رضي الله عنهما في ركب حتى وردوا حوضاً فسأل عمرو بن العاص صاحب الحوض وقال: يا صاحب الحوض: هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا[١].

قال الباجي: وفيه أن ورودها لم يعتبر لأن ما لا يمكن الاحتراز عنه فمعفو عنه[٢].

٢ ـ وفي سنن سعيد بن منصور قال: أنبأنا عبد الله بن المبارك عن عاصم الأحول عن أبي عثمان قال: سألت صبيحا: كيف كنتم تصنعون بالسمن والودك؟ قال: كنا نأكل السمن وندع الودك قال: انما أسألك عن الظروف. قال: ما كنا نسأل عن الظروف في ذلك الزمان[٣]. وقد أورد سعيد بن منصور ذلك في باب «ما تبقى من طعام العدو وآنيتهم».

٣ ـ وقال الإمام البخاري في صحيحه: قال الحسن: ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم[٤].

---

(١) أنظر ما تقدم: ص (٨٩)، الموطأ مع الباجي: جـ ١ ص ٦٢.

(٢) الباجي على الموطأ: جـ ١ ص ٦٢.

(٣) القسم الثاني: جـ ٣ ص ٢٩٦، قال المحقق والظاهر إن صبيحاً هذا صحابي لأن فيهم خمسة كلهم يدعى صبيحاً.

(٤) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ١ ص ٢٨٠. قال الحافظ بن حجر في تعليق البخاري هذا عن الحسن: وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ووافقه على ذلك ابراهيم النخعي وطاووس وقتادة وعطاء، =

٤ ـ وقال ابراهيم النخعي: كانوا يخوضون في الماء والطين إلى المسجد فيصلون.

٥ ـ وعن الأعمش قال: رأيت يحيى بن وثاب وعبد الله بن عياش وغيرهما من أصحاب عبد الله ـ يعني ابن عباس ـ يخوضون الماء وقد خالطه السرقين والبول فإذا انتهوا إلى باب المسجد لم يزيدوا على أن ينفضوا أقدامهم ثم يدخلون في الصلاة[١].

٦ ـ وقال سعيد بن جبير: لا بأس بطين يخالطه بول[٢].

٧ ـ وقال الوليد بن مسلم: قلت للأوزاعي: فأبوال الدواب مما لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار والفرس؟ فقال: «قد كانوا يبتلون بذلك في مغازيهم فلا يغسلونه من جسد ولا ثوب»[٣].

٨ ـ وحكى ابن القاسم عن مالك أنه قال: لا بأس بأسار الدواب ولو كانت تأكل أرواثها ما لم ير في أفواهها عند شربها لأن أكثرها يفعل ذلك[٤].

قال الباجي: فجعل الدواب لما كانت الحاجة إليها عامة وكان أكلها أرواثها فيها شائعاً بمنزلة الهرة التي تعم الحاجة إليها وجميعها تأكل الميتة[٥]

= وبه كان يفتي سليمان بن حرب وداود.

وقول الحسن (ما زال المسلمون): يشمل كل من عاصرهم الحسن من الصحابة والتابعين.

(١) أنظر في الأثرين (٤، ٥): مصنف ابن أبي شيبة: جـ ١١ ص ٥٦، مصنف عبد الرزاق: جـ ١ ص ٣١، إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٤٩.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: جـ ١ ص ٥٦.

(٣) إغاثة اللهفان: جـ ١ ص ١٥١.

(٤) الباجي على الموطأ: جـ ١ ص ٦٣.

(٥) الباجي على الموطأ: جـ ١ ص ٦٣.

المبحث الثالث

عبارات وتقريرات فقهية

أورد في هذا المبحث بعض العبارات والتقريرات الفقهية وهي بمثابة تعليق وتفريع على الأحاديث والآثار في المبحثين السابقين تبين مدارك العلماء وتقريرهم لمبدأ التخفيف لعموم البلوى.

١ ـ يقرر ابن حزم الظاهري هذا المبدأ في أكثر من موضع فيقول ـ مثلاً ـ في آثار الذباب ودم البراغيث والنحل وبول الخفاش: إن كان لا يمكن التحفظ منه وكان في غسله حرج أو عسر لم يلزم من غسله إلا ما لا حرج فيه ولا عسر[١].

ويقول في البول من سائر الحيوان: وفرض اجتنابه في الطهارة والصلاة إلا ما لا يمكن التحفظ منه إلا بحرج فهو معفو عنه كونيم الذباب ونجو البراغيث[٢]. ويستثنى دم البراغيث ودم الجسد من لزوم تطهيرهما إذا كانا في الثوب والجسد، ويعلل ذلك بلحوق العسر والمشقة[٣].

٢ ـ ويقول سحنون من المالكية فيما يبتلى به المرء من السباع أن الهر أيسر من الكلب والكلب أيسر حالاً من السباع وذلك بقدر الحاجة إليه لأن النبي ﷺ علل طهارتها بتطوافها علينا[٤].

---

(١) المحلى: جـ ١ ص ٢٥٥ مسألة ١٤٢.
(٢) المحلى: جـ ١ ص ٢٢١ مسألة ١٣٧. ونيم الذباب أي خرؤه.
(٣) المحلى: جـ ١ ص ١٣٣ مسألة ١٢٤.
(٤) الباجي على الموطأ: جـ ١ ص ٦٢.

٣ - يرى أبو الوليد الباجي من المالكية الاكتفاء بمسح القدم من النجاسة العالقة به إلحاقاً لها بالخف ويقول: وعندنا أن المسح يجزي فيها - أي القدم - بعد إزالة العين لأن العلة المبيحة لمسح الخف تكرر هذه العين وعدم خلو الطرقات منها وهذا المعنى موجود في القدم[١].

وينبغي أن يلاحظ أن مقصودهم بالحاجة والمشقة وعسر الاحتراز في هذا الباب النابعة من عموم البلوى سواء كان ابتلاءاً بمسيس الحاجة أو ابتلاءاً بمشقة الدفع.

٤ - ويقول الباجي أيضاً تقريراً على مسألة ذيل المرأة: «إن النجاسة التي في الطرقات لا يمكن الاحتراز منها مع التصرف الذي لا بد منه للناس فخفف أمرها إذا خفي عينها فإذا مر الذيل على موضع نجس ثم مر بعد ذلك على موضع طاهر أخفى عين النجاسة فأسقط عن اللابس حكم التطهير، ولو لم يمر على موضع يطهره باخفاء عين النجاسة لظهرت عين النجاسة ولوجب تطهيرها، وانما معنى ذلك أن ما لم تظهر عين النجاسة لا يجب غسله وإن جوزنا وجود نجاسة خفيت عينها به، وهذه بمنزلة الطرقات من الطين والمياه لا تخلو من العذرة والأبوال وأرواث الدواب، فإذا غلب عليها الطين وأخفى عينها لم يجب غسل الثوب منها وكان ذلك تطهيراً لها ولو ظهرت عين النجاسة فإن رأتها لم يطهره إلا الغسل وإنما معنى (يطهره ما بعده)[٢] إنها لم تعلم بالنجاسة[٣] وإنما تخاف أن يكون ثوبها قد أصاب ما لا تخلو الطرقات منه فقيل لها: إن خفاء عين النجاسة بما يتعلق بالثوب من الطين والتراب يمنعك من مشاهدة العين وتحقق وصولها إليه فيسقط عنك فرض تطهير ثوبك وكان ذلك بمنزلة تطهيره، ولو مر رجل بطين فيه نجاسة فطارت على ثوبه وعلم بها ثم تطاير عليها طين وأخفى عينها لم يكن له بد من غسلها، وانما يسقط عنه غسلها إذ لم ير

(١) الباجي على الموطأ: جـ ١ ص ٤٥.

(٢) هذا لفظ حديث تقدم قريباً روته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها للمرأة التي سألتها عن الثوب التي تجره وراءها وما يصيبه من أقذار الشوارع. أنظر ما تقدم قريباً ص (٢٦٤).

(٣) أي لم تر عين النجاسة ولم تعلم وصولها الى الثوب.

عينها في ثوبه ولا علم بوصولها إليه، وهذا يقتضي أن سؤال المرأة انما كان على ما يتوقع من النجاسات لمشيها في المكان القذر ولا تعلم هل يتعلق بثوبها منه نجاسة أم لا، ولم تسأل عن مشيها على نجاسة معلومة مشاهدة يتيقن تعلقها بذيلها وأن تلك لا بد من غسلها»[١].

٥ ـ جاء في الشرح الصغير عند المالكية: «إذا تغير الماء بما يعسر الاحتراز منه كالتبن وورق الشجر الذي يتساقط في الآبار والبرك من الريح وسواء كانت الآبار أو الغدران في البادية أو الحاضرة إذ المدار على عسر الاحتراز»[٢].

ويعفى عن كل ما يعسر الاحتراز عنه من النجاسات بالنسبة للصلاة ودخول المسجد لا بالنسبة للطعام والشراب وذلك كسلس البول وثوب المرضع قالوا: سواء كانت أماً أو غيرها إذا كانت تجتهد في درء النجاسة عنها حال نزولها بخلاف المفرطة، ويدخل في ذلك الجزار والكناف والطبيب الذي يزاول الجروح[٣].

قالوا وكذا فضلة دواب لمن يزاولها من بول وروث ولو كانت الدواب خيلاً أو حميراً أو بغالاً، إذا أصابت ثوب أو بدن من شأنه أن يزاولها بالرعي أو العلف أو الربط ونحو ذلك لأن المدار على المشقة[٤].

وقال الحنابلة: ويعفى عن يسير دم وما تولد منه من قيح وصديد وماء قروح في غير مائع ومطعوم، لأن الإنسان غالباً لا يسلم منه. قالوا وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ولأنه يشق التحرز منه فعفى عن يسيره كأثر الاستجمار.

وقدروا اليسير بما لا ينقض الوضوء أي ما لا يفحش في النفس أي النفس المعتدلة فلا عبرة بالموسوسين ولا بالذين يزاولون مثل هذه النجاسات بطبيعة مهنتهم كالجزارين والكناسين فقد يكون

(١) الباجي على الموطأ: جـ١ ص ٦٤.
(٢) جـ١ ص ٣٣.
(٣) الشرح الصغير: جـ١ ص ٧٢ ـ ٧٤.
(٤) الشرح الصغير: جـ١ ص ٧٥.

الفاحش في نظرهم يسيراً. وقيل: إن الفاحش ما يفحش في نفس كل أحد. قالوا: والمعفو عنه من القيح ونحوه أكثر مما يعفى عن مثله من الدم. ويعفى عن يسير طين شارع تحققت نجاسته، ويسير سلس بول مع كمال التحفظ، وعن يسير دخان نجاسة وغبارها وبخارها ما لم يتكاثف لمشقة التحرز في كل ذلك[1].

٦ ـ ومما قرره الإمام الغزالي في كتاب الحلال والحرام من الأحياء في أثناء كلامه على اشتباه الحلال بالحرام قوله:

«والصحيح عندنا أنه تجوز الصلاة في الشوارع إذا لم يجد فيها نجاسة، فإن طين الشوارع طاهر، وإن الوضوء من أواني المشركين جائز، وأن الصلاة في المقبرة المنبوشة جائزة..» قال: «ويدل على ذلك توضؤ رسول الله من مزادة مشركة وتوضؤ عمر رضي الله عنه من جرة نصرانية مع أن مشربهم الخمر ومطعمهم الخنزير ولا يحترزون عما نجسه شرعنا فكيف تسلم أوانيهم من أيديهم؟ بل نقول: نعلم قطعاً إنهم كانوا يلبسون الفراء المدبوغة والثياب المصبوغة والمقصورة، ومن تأمل أحوال الدباغين والقصارين والصباغين علم أن الغالب عليهم النجاسة وأن الطهارة في تلك الثياب محال أو نادر. بل نقول: نعلم إنهم كانوا يأكلون خبز البر والشعير ولا يغسلونه مع أنه يداس بالبقر والحيوانات وهي تبول عليه وتروث وقلما يخلص منها، وكانوا يركبون الدواب وهي تعرق وما كانوا يغسلون ظهورها مع كثرة تمرغها في النجاسات..، وما كانوا يحترزون عن شيء من ذلك، وكانوا يمشون حفاة في الطرق وبالنعال ويصلون معها ويجلسون على التراب ويمشون في الطين من غير حاجة، وكانوا لا يمشون في البول والعذرة ولا يجلسون عليها ويستنزهون منه، ومتى تسلم الشوارع من النجاسات مع كثرة الكلاب وأبوالها وكثرة الدواب وأرواثها، ولا ينبغي أن تظن أن الأعصار أو الأمصار تختلف في

(١) كشاف القناع: جـ ١ ص ٢١٨ ـ ٢٢٠ مع حذف وتصرف يسير. وانظر: مطالب أولي النهي: جـ ١ ص ٢٣٥ ـ ٢٣٨.

مثل هذا حتى يظن أن الشوارع كانت تغسل في عصرهم أو كانت تحرس من الدواب، هيهات، فذلك معلوم استحالته بالعادة قطعاً، فدل على أنهم لم يحترزوا إلا من نجاسة مشاهدة أو علامة على النجاسة دالة على العين. . »[1].

٧ ـ ويقول صاحب المنهل العذب المورود نقلاً عن الدهلوي فيما تجره المرأة من ثياب: «إن أصاب الذيل نجاسة الطريق ثم مر بمكان آخر واختلط به طين الطريق وغبار الأرض وتراب ذلك المكان ويبست النجاسة المتعلقة فيطهر الذيل المنجس بالتناثر أو الفرك وذلك معفو عنه من الشارع بسبب الحرج والضيق، كما أن غسل العضو والثوب من دم الجراحة معفو عنه عند المالكية بسبب الحرج، وكما أن النجاسة إذا أصابت الخف تزال بالدلك ويطهر الخفان عند الحنفية والمالكية بسبب الحرج، كما أن الماء المستنقع الواقع في الطريق وإن وقع فيه نجاسة معفو عنه عند المالكية بسبب الحرج، واني لا أجد الفرق بين الثوب الذي أصابه دم الجراحة والثوب الذي أصابه الماء المستنقع النجس وبين الذيل الذي تعلقت به نجاسة رطبة ثم اختلط به تراب الأرض وغبارها وطين الطريق فتناثرت به النجاسة أو زالت بالفرك فإن حكمها واحد»[2].

هذا هو ما قرره صاحب العذب المورود والذي يبدو والله أعلم أن النجاسة إذا كانت متميزة تراها العين في الثوب أو الخف ونحو ذلك فلا بد من ازالتها كما تقدم تقرير ذلك عن الباجي والغزالي وانما الكلام فيما إذا أخفيت واختلطت بطين الشوارع أو كانت يسيرة ونحو ذلك والله أعلم.

وبعد فهذا شيء من الأحاديث والآثار وما أثر عن السلف وبعض العبارات الفقهية مما يتعلق بتقرير أصل عموم البلوى، ومنه تلاحظ أن الأمر إذا عمت به البلوى فإن للشارع فيه نظراً ينبني على شدة الحاجة إليه أو مشقة

---

(١) الأحياء: جـ ٢ ص ١٠٦.

(٢) المنهل العذب المورود: جـ ٣ ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

التحرز منه، ومن هنا قالوا: «إن ما عمت بليته خفت قضيته»[١]، «وإذا ضاق الأمر اتسع»[٢].

ـ الضابط في عموم البلوى

ولو ذهبنا في ايجاد ضابط لهذا الأصل يجمع صوره أو غالب صوره ويفصلها عما يشتبه بها بجامع شدة الحاجة ومشقة التحرز فإننا نلاحظ في أصل عموم البلوى تحقق أمرين أو أحدهما:

ـ **الأول: نزارة الشيء وقلته**: مشقة الاحتراز من الشيء وعموم الابتلاء به قد يكون نابعاً من قلته ونزارته، ومن هنا كان العفو عن يسير النجاسات وعن أثر الاستجمار في محله والعفو عما لا يدركه الطرف وما لا نفس له سائله ونيم الذباب وبول الخفاش وما ترشش من الشوارع مما لا يمكن الاحتراز عنه وما ينقله الذباب من العذرة وأنواع النجاسات.

الثاني: كثرة الشيء وشيوعه وانتشاره: كما أن عموم الابتلاء ومشقة التحرز قد تكون نابعة من تفاهة الشيء ونزارته، كذلك قد يكون الأمر لكثرته وشيوعه فيشق الاحتراز عنه ويعم الابتلاء به.

وقد نبه الغزالي[٣] إلى المراد بالكثير والأكثر والنادر وما هي الغلبة التي تصلح عذراً في الأحكام وأنه ليس المراد بها الغلبة المطلقة وإنما يكفي أن يكون الاحتراز أو الاستغناء عنها فيه مشقة وصعوبة نظراً لاشتباهه بغيره من الحلال والمباح واختلاطه به وامتزاجه معه بحيث يصعب الانفكاك عنه كما هو ظاهر في بعض صور النجاسات والمستقذرات واختلاط الأموال، هذا إذا لم تتميز العين النجسة أو المحرمة فحينئذ لا يجوز الإقدام عليها أو التلبس بها وانما المقام مقام اشتباه مع مشقة احتراز أو مسيس حاجة.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٢.

(٣) الأحياء: جـ٢ ص ١٠٤ ـ ١٠٦ وسيأتي بسط كلامه في بحث الاحتياط إن شاء الله ص (٣٤٢) وما بعدها.

هذه محاولة لتأصيل مبدأ عموم البلوى حاولت فيها جمع الأدلة لتقرير هذا الأصل مع ايراد الأمثلة والصور.

على أن مادة هذه الرسالة بمجموعها لا تخلو سابقاً ولا لاحقاً من صور تصلح في هذا المقام وتؤيد ما وضحته. وانني أقرر أن الموضوع لا زال، بحاجة إلى مزيد دراسة وتمحيص لما له من أهمية في حياة المسلم في كل عصر لتغير العادات واختلاف الظروف والأحوال.

وإن كان لنا ما نختم به هذا المبحث فهو التنبيه إلى ما فوض فيه الشارع الأمر إلى الناس يحددونه حسب ما تدركه عقولهم وما تحيط به أفهامهم، بعد أن بين الضوابط العامة من أركان وشروط.

فحينما شرط استقبال القبلة في الصلاة لم يبين قانوناً يضبط استقبالها وفي مسألة الهلال حينما يغم الشهر فإنهم يكملون عدة شعبان ثلاثين يوماً، ومثل ذلك في الماء ترده السباع والبهائم إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث وأصله معتاد بينهم.

والسر في ذلك أن هذا مما يتعسر ضبطه لأن الشرع مكلف به جميع الناس القاصي والداني، وفي حفظ الحدود والضوابط وتوقيتها حرج وتضييق شديد بل قال عليه الصلاة والسلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[1]. وقال: «الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والأضحى يوم يضحون»[2] لأن ذلك لا يؤثر على مقصود المطلوب الشرعي، بل ان الاغراق في طلب الضوابط في مثل ذلك والتعمق فيها قد يشغل عن المقصود، كما هو ملاحظ في بعض القراء الذين يظهرون مبالغة شديدة في تجويد القرآن واغراقاً في اخراج الحروف والتغني والقراءة بالألحان إلى حد الافراط المذموم مما يصرف عن المقصود من التأني والتدبر والقراءة على مكث من أجل ادراك المعاني.

فظهر أن الأوفق بالمصلحة قد يكون بتفويض الأمر إلى معتاد الناس

---

(١) رواه ابن ماجة والترمذي وصححه. أنظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٢ ص ١٨٨.

(٢) رواه الترمذي، وهو لأبي داود وابن ماجة إلا فصل الصوم. قال الشوكاني: ورجال اسناده ثقات، وهو من حديث أبي هريرة. أنظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٣ ص ٣٥٣.

ومألوفهم ومدركات عقولهم بعد تقرير أصل الضبط من حيث كونه أصلاً فيه أو ركناً أو شرطاً ونحو ذلك حسب تدرجه في الطلب الشرعي[١].

هذا ما تيسر تدوينه في مجال عموم البلوى والله ولي التوفيق وهو من وراء القصد.

(١) حجة الله البالغة: جـ ١ ص ١١٢ ـ ١١٣ بتصرف.

الباب الرابع

رفع الحرج والأدلة الشرعية

وفيه ستة فصول:

- ☆ الفصل الأول : رفع الحرج والنص
- ☆ الفصل الثاني : رفع الحرج والقياس
- ☆ الفصل الثالث : رفع الحرج والاستحسان
- ☆ الفصل الرابع : رفع الحرج والمصلحة
- ☆ الفصل الخامس : رفع الحرج والعرف
- ☆ الفصل السادس : رفع الحرج والاحتياط



البَابُ الـرَّابع

رَفع الحَرَج وَالأَدلَّة الشَّرْعيَّة

تمهيد

وضحنا فيما تقدم المقصود برفع الحرج، وذكرنا الأدلة الشرعية على اعتباره وأنه أصل من أصول الشريعة ومقصد من مقاصدها في التكليف، كما أوضحنا بجلاء مظاهر التخفيف والتيسير ورفع الحرج والأسباب الداعية لذلك.

بقي أن نبين في هذا الباب علاقة هذا الأصل بالأدلة الشرعية، حيث نذكر العلاقة بين رفع الحرج والنص ورفع الحرج والقياس، وكذلك علاقته بالاستحسان والمصلحة والعرف، ونبين مظهر رفع الحرج في هذه الأدلة ويسر الشريعة وسماحتها من خلال اعتبار هذه المسالك طريقاً لاستنباط الأحكام الشرعية حيث يظهر في ثنايا ذلك كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ثم ننهي هذا الباب بالكلام على العلاقة بين الاحتياط ورفع الحرج من حيث إنه قد يبدو تعارض بين الأخذ بالاحتياط والورع والبعد عن المشتبهات في أمور الدين وبين الأخذ باليسر والتخفيف وكل ما يبعد المكلف عن مواقع الحرج، وسيكون ذلك في ستة فصول:

الفصل الأول: رفع الحرج والنص

الفصل الثاني: رفع الحرج والقياس

الفصل الثالث: رفع الحرج والاستحسان

الفصل الرابع: رفع الحرج والمصلحة

الفصل الخامس: رفع الحرج والعرف

الفصل السادس: رفع الحرج والاحتياط



الفصل الأول

رَفع الحَرَج وَالنَّصّ



الفصل الأول

رفع الحرج والنص

سقنا فيما تقدم أدلة كثيرة لاثبات أن الحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واجماع الأمة، كما بينا أنه مقصد من مقاصد الشريعة. وبناء عليه فإنه متى تحقق حصول الحرج على المكلف حسب ما تقدم فهو مطالب بالابتعاد عنه، ذلك لأن رفع الحرج أصل مقطوع به. ولسنا بحاجة إلى إعادة ما أوردناه من أدلة على ذلك، وإنما نريد أن نقول في هذا الفصل كيف يكون الحال إذا وجد ما ظاهره التعارض بين أصل رفع الحرج وبعض النصوص الشرعية؟.

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن ما تقدم من الكلام على أسباب التخفيف من مرض وسفر وأعذار وخطأ وجهل واكراه وعموم ابتلاء يعتبر أحكاماً استثنائية خالفت الأحكام الأصلية في الظروف المعتادة من صحة وإقامة وخلو من الأعذار وسلامة من الخطأ والجهل وتحقق في الاختيار وعدم الإكراه أو شدة العسر وعموم الابتلاء.

فما قلناه في هذه الأسباب مع ما ينضم إلى ذلك من اثبات أصل رفع الحرج المقطوع به في الشريعة يؤكد أن القاعدة في تعارض النص الظني مع مبدأ رفع الحرج تقديم ما كان فيه رفع الحرج لأنه أصل مقطوع به وثابت بأدلة تؤدي بمجموعها إلى القطع هذا هو الفقه النظري في الموضوع.

ولكن الواقع العملي قد يختلف نظراً لأن جزئيات مسائل الحرج وصوره تتفاوت حسب الظروف وأحوال المكلفين.

وقبل بسط هذه القضية نشير إلى خلاصة رأي أهل العلم في تعارض القطعي مع القطعي.

- تعارض القطعي مع القطعي

يذهب كثير من الأصوليين إلى القول بمنع التعارض في القطعيات لأنه لو وقع للزم «منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، والعمل بأحدهما دون الآخر تحكم».

وذهب الأصوليون من الحنفية وبعض أصولي المتكلمين إلى جواز التعارض في القطعيات، وليس التعارض وما يترتب عليه من تناقض هو في نفس الحجج الشرعية لأنها لا بد أن تكون صحيحة المقدمات وصحيحة النتائج في نفس الأمر، ويستوي في ذلك الدلائل القطعية والظنية، ولكن التعارض يطرأ عند المجتهد ظاهراً في بادىء الرأي لجهل التاريخ أو الخطأ في فهم المراد لا في مقدمات القياس، وهذا ممكن في القطعي والظني على السواء[١].

هذه خلاصة مقتضبة في التعارض بين القطعيات اجتزأناها تقدمة للموضوع ومن خلالها يمكن النظر فيما ظاهره التعارض بين أصل رفع الحرج وهو من الأصول القطعية وبين قطعي آخر من قطعيات الشريعة على القول بالتعارض بينها على الوجه السابق.

- تعارض القطعي مع الظني

أما في تعارض القطعي مع الظني فكما أشرنا إلى أن الواقع العملي قد يختلف حسب جزئيات مسائل رفع الحرج وصوره لأنها تتفاوت تبعاً للظروف الزمانية والمكانية وأحوال المكلفين كما سترى فيما نورده من استدلالات ومناقشات وفي تأصيل مسألة تعارض القطعي مع الظني يقول الشاطبي رحمه الله:

إن الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال. قال: ومن الدليل على ذلك أمران:

(١) نهاية السول مع تعليق المطيعي: جـ ٤ ص ٤٤٦ - ٤٤٧، وانظر فواتح الرحموت: جـ ٢ ص ١٨٩.

أحدهما: إنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح لأنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها.

والثاني: إنه ليس له ما يشهد بصحته وما هو كذلك ساقط الاعتبار. ثم قسم ذلك إلى ضربين:

أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من رده.

والآخر، أن تكون ظنية. أما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وأما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعياً، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين، ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الاطلاق وهو مما لا يختلف فيه[1].

وهذا التأصيل واضح ومقبول في العقل والنظر، غير أن تطبيق ذلك في كل الجزئيات مختلف فيه ولم يكن مرد ذلك إلى الخلاف في أصل هذه القاعدة وانما إلى مدى تطابق الجزئيات والأصول من حيث اندراجها تحتها أو قطعيتها وظنيتها ونحو ذلك من الاعتبارات.

وقد حرص الشاطبي رحمه الله أن يستدل بوقائع عن السلف رأى فيها أنهم ردوا أخبار آحاد لمخالفتها للمقطوع به من الشرع، ولكني حين رجعت إلى ما أورده من أحاديث قال انها قد ردت بهذا الأصل ورأيت الروايات فيها وكلام الشراح وجدت أن السلف لم يردوها - كما يقول الشاطبي - وانما وجهوها بما لا يتعارض مع الأصول فهم قد أعملوها فيما وردت فيه بالنظر إلى أسباب ورودها. ولم أشأ بسط ذلك تجنباً للتطويل والدخول في مباحث جانبية[2].

غير أن هناك إمامين جليلين نقل عنهما من اتباعهما القول برد أحاديث

(١) الموافقات: جـ٣ ص ١٠ باختصار.

(٢) الموافقات: جـ٣ ص ١١ - ١٢ وانظر في الأحاديث التي أوردها الشاطبي وكلام العلماء عليها في المراجع التالية: جامع الأصول: جـ١١ ص ٩١ - ٩٤، الباجي على الموطأ: جـ٢ ص ٢٧، فتح الباري: جـ٣ ص ١٥٢ وما بعدها، نيل الأوطار: جـ١ ص ١٦٢، طرح التثريب: جـ٢ ص ٤٤ - ٤٥، تيسير التحرير: جـ٣ ص ١١٨، فتح الباري: جـ٦ ص ٦١ - ٦٣.

آحاد لمخالفتها للأصول لا بد من ذكر آرائهما بما يوضح العلاقة بين رفع الحرج والنص عند التعارض ثم ننهي الفصل بمسألة تطبيقيـة وهي مسألـة رعي الدواب لحشيش الحرم عند الحنفية.

أولاً: رأي الإمام مالك رحمه الله

نسب إلى الإمام مالك رحمه الله في المواطن التي يرد فيها خبر الواحد أقوال عدة أهمها وأشهرها قولان:

الأول: أن القياس الاصطلاحي مقدم على خبر الواحد وهو الـذي تتناقله كتب الأصول عن مالك رحمه الله، وفي هذا يقول القرافي المالكي في تنقيح الفصول وشرحه:

«وهو - أي القياس - مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله»[1] ثم شرع في توجيه ذلك. وهذا ليس من موضوع بحثنا وان كنا نستبعد كل البعد أن يرد الإمام مالك، إمام دار الهجرة، الخبر الصحيح الثابت عن النبي ﷺ لقياس. وفي المسألة نقاش طويل حتى في نسبة ذلك إلى مالك رحمه الله.

الثاني: أن خبر الواحد إذا جاء معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع فإنه يتركه ما لم تعضد هذا الخبر قاعدة أخرى.

يقول ابن العربي في هذا الرأي وهو مشهور قوله وهـو الذي عليـه المعول[2].

وصرح الشاطبي أن مالكاً يأخذ بقاعدة رد خبر الواحد إذا جاء معارضاً لقاعدة شرعية. قال الشاطبي: وقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار[3]. ثم ساق أحاديث قال إن مالكاً رحمه الله ردها أخذاً بهذه القاعدة سنشير إليها قريباً.

ومما يتعلق بموضوعنا قول الشاطبي: إن مالكاً أنكر حديث اكفاء القدور

---

(١) شرح تنقيح الفصول: ص ٣٨٧.

(٢) الموافقات: جـ٣ ص ١٣.

(٣) الموافقات: جـ٣ ص ١٢.

التي طبخت من الإبل والغنم[1] قبل القسم تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه. قال الشاطبي: وهذا في مذهبه كثير[2].

نخلص من ذلك إلى أن مالكاً رحمه الله ممن يقدمون رفع الحرج - وهو أصل مقطوع به - على خبر الآحاد الذي لم تعضده قاعدة شرعية.

ووجه ذلك: أن خبر الآحاد في مسألتنا يكون معارضاً لمجموعة نصوص تفيد القطع وقد انبنت عليها قاعدة رفع الحرج.

وقد استثنى من ذلك أربعة أحاديث فقدمها على القياس وهي:

١ - حديث المصراة وهو قول النبي ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر»[3].

٢ - حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب حيث قال عليه الصلاة والسلام: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب»[4].

---

(١) نص الخبر: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم فأطبخوا ورسول الله في أخرى الناس فمر بالقدور فأمر بها فأكفئت ثم قسم بينهم فعدل بعيراً بعشر شياة. رواه البخاري ومسلم والترمذي. واللفظ للترمذي. أنظر جامع الأصول: جـ٢ ص ٧٢٤ - ٧٢٥.

(٢) الموافقات: جـ٣ ص ١٣ وانظر في تقرير القاعدة الموافقات: جـ٣ ص ١٦٦ وما بعدها. والقول بجواز الأكل من الطعام في الغنائم قبل القسمة لمن احتاج إليه ليس قول مالك وحده بل قال به غيره من الأئمة كأبي حنيفة والشافعي. أنظر: فتح القدير لابن الهمام الحنفي جـ٥ ص ٤٨٤، تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي الشافعي جـ٩ ص ٢٥٦. وانظر المسألة في المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٧ ص ٣٣٤ - ٣٣٧.

(٣) الحديث مخرج في الكتب الستة من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. وله روايات متعددة بألفاظ متقاربة. والمراد بالتصرية: حبس اللبن في ضرع البهيمة حتى تبدو كثيرة اللبن. أنظر جامع الأصول: جـ١ ص ٤٩٩. وجماهير أهل العلم على الأخذ بالحديث، وقد ردوا على المخالفين ردوداً قوية أنظرها مفصلة في فتح الباري: جـ٤ ص ٣٦٤ - ٣٦٧، أعلام الموقعين لابن القيم: جـ١ ص ٣٨٣ وما بعدها، جـ٢ ص ٣ وما بعدها في الرد على كل ما قيل إنه مخالف للقياس والقواعد العامة.

(٤) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. والمثبت من ألفاظ مسلم. أنظر: المنتقى مع نيل الأوطار: جـ١ ص ٤٩.

٣ ـ حديث العرايا: وهو ما ثبت عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلاً. رواه أحمد والبخاري. وفي لفظ متفق عليه: «رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً»[(١)].

٤ ـ حديث القرعة: وذلك أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فاعتق اثنين وأرق أربعة وقال له قولاً شديداً. رواه الجماعة إلا البخاري[(٢)].

وقد نقل عن مالك رده لحديث المصراة وغسل الإناء من ولوغ الكلب كما ذكر ذلك الشاطبي وأورد فيه نقولا عن ابن عبد البر وابن العربي[(٣)].

والقول الصحيح عن مالك أخذه بحديث المصراة. جاء في المدونة: قال ابن القاسم: قلت لمالك: تأخذ بهذا الحديث؟ قال: نعم. قال مالك: أو لأحد في هذا الحديث رأي؟ وهو الذي عليه فروع المالكية[(٤)].

---

(١) أنظر: المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٥ ص ٢٢٦. وللحديث ألفاظ وروايات عن غير زيد كجابر وأبي هريرة رضي الله عنهم وانظر الباجي على الموطأ جـ ٤ ص ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) الحديث من رواية عمران بن حصين رضي الله عنه. وله ألفاظ متقاربة أنظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ ٦ ص ٤٨، الباجي على الموطأ جـ ٦ ص ٢٦٤ وما بعدها.

(٣) الموافقات: جـ ٣ ص ١٤. يقول ابن عبد البر: إن مالكاً رد حديث المصراة لما رآه مخالفاً للأصول، فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته. وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا. وقد قال مالك في حديث المصراة: إنه ليس بالموطأة ولا الثابت.
أما حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً فقد نقل عن مالك فيه قوله: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته (المدونة: جـ ١ ص ٥) وكان يضعفه. أنظر مقدمات ابن رشد في معنى التضعيف المنسوب لمالك: جـ ١ ص ٦٤.
ويقول ابن العربي: إن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين:
أحدهما: قوله تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ (المائدة آية ٤).
وثانيهما: أن علة الطهارة هي الحياة. أ هـ. والقول بأن الحياة هي علة الطهارة فيه خلاف كبير فضلاً عن أن يكون أصلاً عظيماً ترد به السنة الصحيحة الثابتة.

(٤) المدونة: جـ ٤ ص ٢٨٦. وبمراجعه مصادر الفقه المالكي ترى أنهم يأخذون بحديث المصراة، بل يقررون أن هذا هو قول مالك نفسه. ثم يوردون عبارة المدونة التي أوردناها أعلاه، بل قد أوردها الزرقاني بعبارة أقوى حيث قال في شرحه على خليل: قال مالك: «وهذا حديث متبع ليس لأحد فيه =

وكذلك الحال في غسل الإناء من ولوغ الكلب فالمالكية يقولون بالغسل سبعاً ندباً تعبداً لكن من غير تراب[١].

ثانياً: رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله

يقول ابن عبد البر: «إن الإمام أبا حنيفة رد كثيراً من أخبار الآحاد لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها إلى ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ من ذلك سماه شاذاً. .»[٢].

هذه هي عبارة ابن عبد البر. وقبل أن نبسط رأي الإمام رحمه الله لا بد من الاشارة إلى قول الحنفية في رد خبر الآحاد إذا عارض قياساً اصطلاحياً ذلك أن لهم فيه كلاماً طويلاً من حيث كون راوي الحديث فقيهاً أو غير فقيه مع انسداد باب الرأي. وقد نسب للإمام نفسه نحو هذا التفصيل ولكن عند التحقيق يتبين أن الإمام أبا حنيفة لا يرد خبر الواحد لمعارضته القياس ولا لكون الراوي غير فقيه. وأول من ظهر بهذه المقالة عيسى بـن ابان ثم تبناها كثير من أصولي الحنفية. وهذا ليس من موضوع بحثنا[٣].

أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن الأقيسة القطعية المعتمدة على النصوص والأصول يرد بها خبر الواحد. ومن الدليل القطعي: الأصل القـطعي أو القاعدة العامة القطعية التي تضافرت في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين ولم تثبت بنص مثل: قاعدة «لا حرج في الدين» وقاعدة سد الذرائع وقاعدة: «ألا تزر وازرة وزر أخرى» وغير ذلك من القواعد المنصوص عليها

= رأي». ولكنهم ينسبون القول بعدم الأخذ بحديث المصراة إلى أشهب وعبارته «لا نأخذ به لأنه قد جاء ما هو أثبت منه وهو الخراج بالضمان» وقد رد أهل المذهب على أشهب مقالته.

أنظر على سبيل المثال: الزرقاني على خليل مع حاشيته البناني: جـ٥ ص ١٧١، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي: جـ٣ ص ١٦١.

(١) أنظر: شروح مختصر خليل: أنظر مثلاً ـ الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: جـ١ ص ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) الموافقات: جـ٣ ص ١٣ ـ ١٤.

(٣) أنظر تفصيل آراء الحنفية في كتب الأصول في مباحث السنة. أنظر على سبيل المثال: أصول السرخسي: جـ١ ص ٣٣٨ وما بعدها، كشف الأسرار على أصول البزدوي: جـ٢ ص ٣٧٧ وما بعدها وعلى الأخص ص ٣٨٣، شرح المنار لابن ملك: ص ٦٢٣ وما بعدها.

في القرآن الكريم أو القواعد التي ثبتت من مجموع الأحكام الشرعية(١).

وعلى هذا يكون تخريج ما روي عن أبي حنيفة في رد بعض أخبار الآحاد فقد رد حديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة بين العبيد فوجه الرد عنده في حديث المصراة: أنه مخالف للكتاب في قوله تعالى: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾(٢) ومخالف للاجماع على أن المثلي يضمن بمثله الذي ليس بمنقطع أو القيمة في القيمي الفائت عينه(٣).

وأما حديث العرايا الذي يرويه زيد بن ثابت رضي الله عنه فلم يكن رده لفوات فقه الراوي وانما لمخالفته السنة المشهورة في قوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل كيلاً بكيل..» ولقطعية تحريم الربا(٤).

أما خبر القرعة بين العبيد فوجه رده أن العتق قد حل فيهم جميعاً. والاجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده والعتق حل في هؤلاء العبيد لكنهم يستسعون في قيمة أربعة منهم أي في ثلثي القيمة(٥).

يتقرر من ذلك أن أبا حنيفة لا يرد الحديث إلا إذا كان شاذاً لا يتفق مع أصل قطعي من الكتاب أو الاجماع أو السنة المشهورة على اصطلاحهم. وما قيل بالتفرقة بين رواية الصحابي الفقيه وغير الفقيه لم تثبت عن الإمام ومتقدمي أصحاب المذهب وانما ظهر فيمن بعدهم.

هذا وللآخذين بهذه الأحاديث وأمثالها توجيهات وردود قوية على المخالفين تعرف عند الاطلاع على شروح هذه الأحاديث وفي المباحث الأصولية من نفس المواطن من أخبار الآحاد.

(١) انظر: كتاب (أبو حنيفة) لأبي زهرة: ص ٣٣٤ - ٣٣٥. وانظر البحث فيه مستوفى من ص ٣٢٠ - ٣٣٧.

(٢) سورة البقرة: آية (١٩٤).

(٣) انظر: أصول السرخسي: جـ١ ص ٣٤١ - ٣٤٢ - كشف الأسرار مع أصول البزدوي: جـ٢ ص ٣٨١ - ٣٨٢، نزهة المشتاق: ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٤) كشف الأسرار على أصول البزدوي: جـ٢ ص ٣٨٣. والحنفية يعتبرونه حديثاً مشهوراً على اصطلاحهم.

(٥) نزهة المشتاق: ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

ثالثاً: رعي الدواب لحشيش الحرم

أورد الحنفية في مصادرهم مسألة فيها بيان لما نحن بصدده من الكلام في تعارض النص مع أصل رفع الحرج لا بد من الوقوف عندها وهي مسألة رعي الدواب لحشيش الحرم.

لم يتخذ فقهاء المذهب الحنفي من هذه المسألة رأياً واحداً، وذلك في نظري يعود إلى تشخيص المسألة من حيث جزئيتها فإن رفع الحرج وإن كان قطعياً إلا أن تحققه في الجزئيات قد لا يصل إلى درجة القطع كما سترى في كلامهم.

المنصوص في المذهب القول بعدم جواز رعي الدواب لحشيش الحرم. ودليل عدم الجواز عندهم قوله عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه . . .»[1].

ويوجه السرخسي في المبسوط هذا الرأي بقوله:

«إنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه، فأما مع وجود النص فلا يعتبر به»[2].

وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف من الحنفية إلى جواز رعي الدواب لنبت الحرم، وخصوا الحديث بمبدأ رفع الحرج وقالوا: إنه يشق على الناس حمل علف الدواب من خارج الحرم[3].

وقد قال ابن قدامة في المغني في بيان وجهة أصحاب هذا القول: «أن الناس كانوا يدخلون بالهدى في الحرم وتكثر فيه ولم ينقل أنها كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك»[4].

(١) هذا جزء من حديث متفق عليه من رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وقد جاء فيه: استثناء الأذخر، وهو نبت معروف طيب الرائحة.
أنظر: نيل الأوطار: جـ ٥ ص ٢٨.

(٢) المبسوط: جـ ٤ ص ١٠٥. وانظر مصادر حنفية أخرى مثل: فتح القدير: جـ ٣ ص ١٠٣، تبيين الحقائق: جـ ٢ ص ٧٠.

(٣) المبسوط: جـ ٤ ص ١٠٤. وانظر المصادر السابقة.

(٤) المغني: جـ ٣ ص ٣٥١. وانظر بدائع الصنائع: جـ ٣ ص ١٢٨٥، في توجيه قول أبي يوسف.

هذا وقد تعقب بعض أصحاب الشروح والحواشي في فروع الحنفية عبارة السرخسي المتقدمة من أن البلوى لا تعتبر إلا فيما لا نص فيه.

فقال ابن الهمام: «وما قيل أن البلوى لا تعتبر في موضع النص ممنوع بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج»[١] ويقول سعدي أفندي في حاشيته على العناية في المسألة المذكورة: «أين قولهم مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع، فلا يكون القطع بالمشافر في معنى القطع بالمناجل حتى يلحق به»[٢].

أما الزيلعي وابن عابدين فقد حملا المسألة على عدم تحقق الحرج. قال الزيلعي: «وحمل الحشيش متيسر فلا حرج»[٣].

ويقول ابن عابدين:

قد يجاب بأن النص على تحريم رعي الحشيش دليل على عدم الحرج فيه لأن استثناءه ﷺ إلا ذخر فقط للحرج دال على أنه لا حرج فيما عداه بناء على أن ذلك الحرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة»[٤].

وأنت تلاحظ من توجيه ابن الهمام وسعدي أفندي وتقرير الزيلعي وابن عابدين أن رأي المذهب لم يخالف الأصل الذي تقرر في أول البحث من جريان أصول المذهب على أن خبر الواحد لا يكون معارضاً للأصل المقطوع به وهو الذي ينبغي حمل المسألة عليه، بل ان عبارة ابن الهمام صريحة في اعتبار الأدلة النافية للحرج وأنها نص في المسألة.

وخلاصة القول في هذا الباب الذي قد يبدو فيه التعارض بين مبدأ رفع الحرج والنص أن أسباب التخفيف لا تكاد تخرج عما ذكرنا من السفر والمرض والأعذار الملازمة وأعذار النساء والخطأ والجهل والإكراه. هذه كلها قد ثبت مواطن التخفيف فيها بالنص على ما علمت من أبوابها.

---

(١) فتح القدير: جـ١ ص ٢٠٤.

(٢) حاشية سعدي أفندي على العناية: جـ٣ ص ١٠٣.

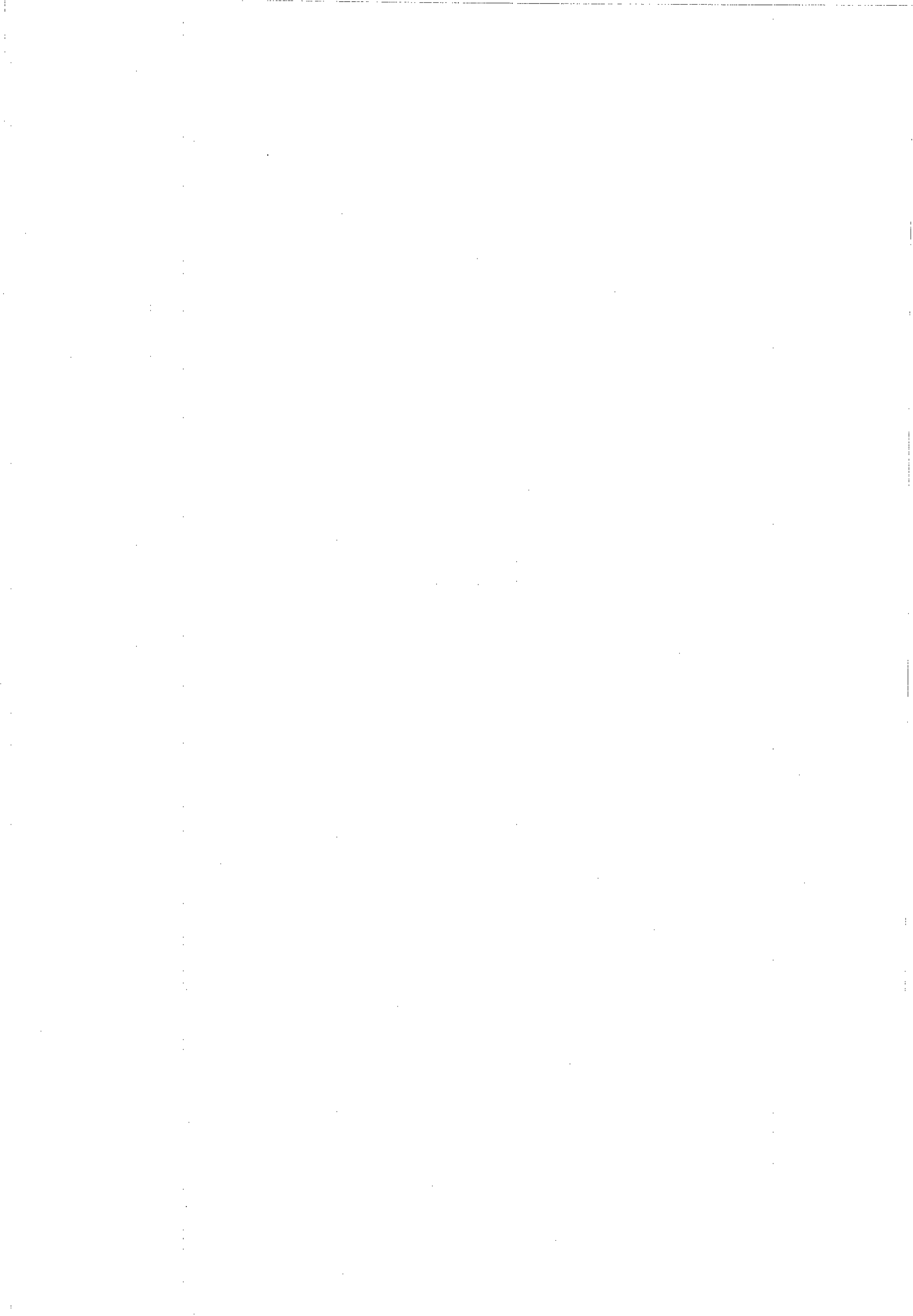
(٣) تبيين الحقائق: جـ٢ ص ٧٠.

(٤) رسالة نشر العرف ص ١٢٠ جـ٢ من مجموع رسائل ابن عابدين.

فلم يبق إلا مبدأ الحاجة وعموم البلوى وهو الذي يحتاج إلى زيادة في التأصيل والتقعيد. فإذا ضممت ما ذكرناه فيها من نصوص شرعية وتقريرات أهل العلم مع ما ذكرناه في التدليل على أصل رفع الحرج تبين لك من غير شك أن كل هذا من مشمولات رفع الحرج المقطوع به في الشريعة. أما ما يجد من واقعات فهي مجال للمجتهدين من حيث تحقق الحرج فيها وقوة ما يعارض ذلك من نصوص، بل انه عند النظر في الأحاديث التي تبدو معارضة للمقطوع به من الشريعة كأصل رفع الحرج لا بد من النظر في كل حديث بخصوصه والنظر في روايته وأسباب وروده فغالباً ما يتبين أنه غير معارض وانما يعمل به في خصوص مورده فتكون العلاقة بينهما العلاقة بين الخاص والعام أو المطلق والمقيد، كما أن مواقع الضرورة والحرج مستثناة من الأدلة العامة وهذا كله خاضع لنظر المفتي في الوقائع والكلام في الوقائع لا يستوي مع الكلام في النظريات المجردة، والمسألة تحتاج إلى روية وتبصر قبل الإقدام على رد الأحاديث ولو كانت حسنة أو ضعيفة فضلاً عن أن تكون صحيحة ثابتة. والله هو ولي التوفيق».

الفصل الثاني

رفعُ الحرج والقياسُ



الفصل الثاني

رفع الحرج والقياس

المقصود بالقياس في هذا الفصل القياس الاصطلاحي والذي يبحث في كتب الأصول باعتباره مصدراً من مصادر الأحكام بعد الكتاب والسنة والاجماع، وله تعريفات عدة تنظر في كتب أصول الفقه على اختلاف مناهجها من حنفية ومتكلمين. ومن هذه التعريفات قولهم:

«مساواة فرع لأصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي لا تدرك بمجرد اللغة»[1].

وسوف اقتصر في هذا الفصل على بيان وجه الشمول والتيسير في الشريعة النابع من مصدر القياس.

القياس مظهر من مظاهر الشمول والتيسير في الشريعة

الإسلام هو خاتمة الديانات السماوية، وقد جاء به محمد ﷺ للناس كافة ورضية الرب تبارك وتعالى للبشرية ديناً وأتم به النعمة ومن يبتغ غيره فلن يقبل منه، وهو باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهذا من المسلمات لدى كافة علماء الشريعة، بل لدى جميع المسلمين.

إذا كان الأمر كذلك وقد انقطع الوحي منذ وفاة الرسول عليه السلام وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، وبانتقاله توقف نزول مزيد من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، والحوادث في دنيا الناس تقع كل يوم، والقضايا تجد في كل حين، فالمسائل لا تتناهى والنصوص الشرعية قرآناً أو سنة محدودة. إذاً لا بد

---

(١) أنظر في هذا التعريف: تيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٦٤.

من مصادر يستكشف منها أحكام لقضايا الناس ومعالجة مشكلاتهم تستند إلى أصل الشرع وتتفق مع مقاصده وأهدافه.

وقد تسنى ذلك للراسخين في العلم، فكان فهم النصوص والنظر في عباراتها ومفاهيمها ومقتضياتها واشاراتها وايماءاتها وعللها ومقاصدها فأمكن ادراك شمولها وكمالها، كما يمكن معرفة حكم ما يقع مما لم يرد فيه نص شرعي بخصوصه.

ومن المصادر التي تنبع من هذه النظرة مصدر القياس. وقد جاء في سنة رسول الله ﷺ ما يدل على اعتباره والأخذ به، كما أن في القرآن الكريم ما يشير إليه، ولسنا بصدد ايراد الأدلة على ذلك فهذا ليس موضعها. غير أن الفقه في الدين في أدق معانيه هو نفاذ البصيرة لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام والتعرف على العلل والغايات والمقاصد، وطريق الفقيه في ذلك أن يعرف العلة ويقيس فيدرك المراد من الشرع، وإذا حصلت المعرفة بالعلة ثبت الحكم في كل ما تتحقق فيه، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها، والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوي فيما تحمل من أحكام.

والقياس في الفقه الإسلامي ـ كما أشرنا ـ :

«مساواة فرع لأصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي». فهو اذن من باب التماثل بين الأمور الذي يؤدي إلى التماثل في الأحكام، لأن قضية التساوي في العلة أوجدت التماثل في الحكم فكان لا بد من التساوي فيه.

يقول المزني صاحب الإمام الشافعي رحمهما الله:

«الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد انكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[1].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ص ٣٢٧.

ويقول ابن القيم رحمه الله في أعلام الموقعين:

«كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره»(١).

فالقياس لا بد منه في الفقه لأن الاقتصار على ما دل عليه النص من الأحكام لا يفي بالقضايا التي تتجدد بين الناس على مر العصور فلا بد منه لالحاق النظير بنظيره.

والقياس مظهر من مظاهر الشمول كذلك لأنه كلما تحققت العلة في الواقعة فإنها تلحق بنظيرتها المنصوص عليها والمشتركة معها في العلة فتأخذ القضايا المستجدة حكم المنصوص عليه.

وهو مظهر من مظاهر التيسير على المكلفين لأنه لو لم يؤخذ به طريقاً من طرق الاستدلال وكشف الحكم الشرعي فيما يجري فيه القياس على الرغم مما أقيم له من أدلة للحق الناس عسر وضيق نتيجة البعد عن أحكام الله، والمجتهد لا يمكن أن يجد لكل حادثة نصاً شرعياً ينص عليها بخصوصها وما دام الأمر كذلك، ثم لم يكن طريق غير ذلك فتنسد طرق الاستدلال وتغلق أبوابه وتخلو بعض الوقائع عن حكم الله فيحصل الضيق والبعد عن الشرع وأحكامه، وهو الذي جاء لسعادة البشر والتيسير عليهم في الدنيا والآخرة، والحرج ليس من شريعة الله في شيء، ولكن الحق الذي لا مرية فيه أن المجتهد إذا تبينت له العلة في النص الشرعي ثم تحققت في الواقعة الجديدة فإنه يلحق النظير بالنظير والشبيه بالشبيه. ومن هنا قال الإمام أحمد رحمه الله ـ وهو ممن يؤثر عنه التشدد في الأخذ بالقياس ـ :

«لا يستغني أحد عن القياس»(٢) وفي فقد ما لا يستغنى عنه ضيق وعسر ويترجم ابن القيم رحمه الله هذا المعنى فيقول:

«ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين.. ولو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طرق الاستدلال وغلقت أبوابه»(٣).

---

(١) أعلام الموقعين: جـ ١ ص ٢٠٣.

(٢) الروضة لابن قدامة: ص ١٤٧.

(٣) أعلام الموقعين: جـ ١ ص ١٣١.



الفصل الثالث

رفع الحرج والاستحسان



الفصل الثالث

رفع الحرج والاستحسان

بينا في الفصل السابق أن القياس مظهر من مظاهر الشمول والتيسير في الشريعة الإسلامية ووفائها بحاجات البشر.

وموضوع هذا الفصل هو الاستحسان، وقد جاء متمماً لمظهر التيسير في الشريعة وذلك حينما يكون اطراد القياس[1] يؤدي إلى الوقوع في المشقة والحرج. وقد قال الشاطبي:

«إن إجراء القياس مطلقاً في بعض موارده يؤدي إلى حرج ومشقة فليستثن موضع الحرج»[2].

بل قال ابن رشد في تعريف الاستحسان:

«إنه طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»[3].

فأنت تلاحظ أن العلماء قد سلكوا مسلك الاستحسان حينما رأوا أن إجراء القياس مطلقاً يؤدي إلى الحرج والمشقة.

وها هو الإمام السرخسي من الحنفية رحمه الله ينقل في باب الاستحسان

---

(١) يقصد بالقياس هنا ما يشمل القياس الإصطلاحي والقياس بمعنى القاعدة العامة فكل ما خالفها يسمى استحساناً.

(٢) الموافقات: جـ ٤ ص ١٣٥.

(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ٢ ص ١٣٩، الموافقات: جـ ٤ ص ١٣٦، وانظر حاشية البناني على الزرقاني في باب الاستلحاق: جـ٦، ص ١٣٢.

من المبسوط أقوال المشائخ التي تبين الغاية من العدول عن القياس إلى الاستحسان حيث قالوا: «إنه ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس». وقيل: «طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام». وقيل: «الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة». وقيل: «الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة»(١).

وهذه العبارات، وإن لم تكن تعريفات على ما عليه أهل الاصطلاح، لكنها تدل بوضوح على أن من أهم مقاصد هذا المسلك تجنب الغلو في طرد القياس لمجانبته التيسير ورفع الحرج، ولهذا علق السرخسي عليها بقوله: «وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر»(٢).

بعد هذا البيان للعلاقة بين رفع الحرج والقياس والاستحسان نأتي إلى بسط الكلام في الاستحسان ووجه التيسير فيه.

ـ تعريف الاستحسان

الاستحسان في اللغة مشتق من الحسن وهو عد الشيء حسناً(٣). أما في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات القائلين به من أهل الفقه والأصول، ولا تكاد تجد فيها تعريفاً سالماً من الاعتراض اما بعدم الطرد وإما بعدم العكس.

وإليك تعريفين من أجمع التعاريف وبهما يتضح المقصود:

ـ التعريف الأول: وهو تعريف ابن رشد المالكي حيث قال: «إنه طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»(٤).

وكما يلاحظ في التعريف فهو يؤكد على جانب الاطراد في القياس المؤدي إلى المغالاة في الحكم الموقعة في الحرج والشدة، كيف وقد صرح ابن العربي في تعريفه بنظرة الترخيص الملحوظة في الاستحسان حيث قال في ذلك:

«إنه ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضته ما يعارض به في بعض مقتضياته»(٥).

(١) المبسوط: جـ ١٠ ص ١٤٥.
(٢) المبسوط: جـ ١٠ ص ١٤٥.
(٣) القاموس: مادة (حسن).
(٤) الاعتصام: جـ ٢ ص ١٣٩.
(٥) الاعتصام: جـ ٢ ص ١٣٩، الموافقات: جـ ٤ ص ١٣٦.

ـ **التعريف الثاني**: تعريف أبي الحسن الكرخي من الحنفية حيث قال: «الاستحسان هو العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»[(١)].

وقد عرفه بنحو هذا التعريف كل من الغزالي وابن قدامة[(٢)] وهما ممن يعارض في تخصيص الاستحسان باسم خاص. ولذا علق الغزالي على تعريفه بقوله: «وهذا مما لا ينكر والاعتراض على تسمية ذلك استحساناً»[(٣)].

والواقع أن الاستحسان نوع من الترجيح بين الأدلة فإن حقيقته كما يلاحظ وكما يصرح به كثير من الأصوليين أنه أخذ بأقوى الدليلين[(٤)].

والاستحسان بهذا المعنى لا يخالف فيه أحد، وعند التحقيق يلاحظ أنه لا يوجد خلاف بين أهل العلم في الأخذ به باعتباره أخذاً بأقوى الدليلين.

ولهذا قال في مختصر المنتهى وشرحه: «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه»[(٥)].

ويقول صاحب شرح التوضيح:

«إن الخلاف بين أهل القياس في الاستحسان لفظي بحت، فإن القائلين بالاستحسان يريدون ما هو أحد الأدلة الأربعة، والقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون به من أثبت حكماً بأنه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه عن الشارع. والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح للنزاع، إذ ليس النزاع في التسمية لأنه اصطلاح وقد قال تعالى: ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[(٦)]. ونقل عن الأئمة

(١) كشف الأسرار على البزدوي: جـ ٤ ص ٣٣. ومما نوقش به تعريف الكرخي أنه غير مانع إذ يدخل فيه العدول عن حكم العموم للدليل المخصص، والعدول عن حكم الدليل المنسوخ إلى مقابلة للدليل الناسخ. وهذا مما لا نزاع فيه وليس باستحسان.

(أنظر كشف الأسرار على البزدوي جـ ٤ ص ٣، التلويح على التوضيح: جـ ٣ ص ٣).

(٢) المستصفى: جـ ١ ص ٢٨٢، الروضة ص ٨٥.

(٣) المستصفى: جـ ١ ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٤) الموافقات: جـ ٤ ص ١٣٦، كشف الأسرار: جـ ٤ ص ٣.

(٥) مختصر ابن الحاجب وشرحه: جـ ٢ ص ٢٨٨.

(٦) سورة الزمر: آية (١٨).

رحمهم الله اطلاق الاستحسان في دخول الحمام وشرب الماء من يد السقاء ونحو ذلك وعن الشافعي رحمه الله أنه قال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة»[١].

فالاستحسان أحد المدارك الشرعية ويعتمد على أدلة معتبرة ليس هذا موضع ذكرها. ولو استعرض الباحث الفروع الفقهية التي أوردها القائلون به لوجد أن كثيراً منها يأخذ بها من لا يقولون بالاستحسان، وذلك كأحكام المعفوات القائمة على الضرورات والحرج في باب النجاسات والمعاملات وغيرها. فالاستحسان ليس مسلكاً غريباً عن الأدلة الشرعية المعتبرة. والخلاف في بعض أحكام الفروع المبنية على الاستحسان بين القائلين به ومخالفيهم لا يدل على أن الاستحسان ليس مسلكاً شرعياً لأن هذا الخلاف في الجزئيات يجري في غيره من الأدلة كالسنة والقياس كما هو معلوم.

أنواع الاستحسان: ينقسم الاستحسان من حيث ابتناؤه على الأدلة الشرعية إلى أربعة أقسام:

١ ـ **الاستحسان بالنص:** وذلك يجري في كل أنواع العقود التي قالوا إنها على خلاف القياس كالسلم والاجارة والقرض ونحوها وهي استحسان بالنص لأنها قد ثبتت بنصوص شرعية على غير وفق القاعدة العامة من عدم صحة بيع المعدوم وعقود الربا ونحو ذلك وأغلب اطلاقات الاستحسان في كتب الفروع تنصرف إلى هذا النوع وعلى الخصوص في فروع الحنفية فيقولون: هذا جائز استحساناً ويعنون هذا النوع من الاستحسان بالنص.

٢ ـ **الاستحسان بالاجماع:** أي أن سند هذا الاستحسان هو الاجماع كما في مسألة الاستصناع[٢] وهذه سيأتي بيانها بأبسط من هذا في فصل المصلحة المرسلة.

٣ ـ **استحسان الضرورة**[٣]: كما في مسألة تطهير الحياض والآبار لأن الأصل أن الماء إذا خالطته النجاسة ولو كان كثيراً فإنه ينجس ما دام أنه ليس

---

(١) شرح التوضيح: جـ٣ ص ٢، وانظر في الموضوع بدائع الفوائد لابن القيم: جـ ٤ ص ٣٢.

(٢) أنظر: كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص ١٦٤، المنار لابن نجيم: جـ٣ ص ٣٠.

(٣) يقصد بالضرورة في هذا الموطن ما يشمل الضرورة الإصطلاحية والحاجة.

جارياً ولكن عفي عن ذلك استحساناً للضرورة، وجه ذلك: أن القياس يأبى طهارتها. لأن الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس، ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض وكذا الماء ينجس بملاقاة الآنية النجسة والنجس لا يفيد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة، فإن الحرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ بالقياس(١).

٤ ـ **الاستحسان بمعنى القياس الخفي**: وقد سمي قياساً خفياً في مقابلة القياس الجلي وهو القياس المصطلح عليه. والاستحسان بهذا المعنى يقصدون به ما قوي أثره ومن أمثلته طهارة سؤر سباع الطير فالقياس الجلي أن سؤره نجس لأنه من السباع ودليل النجاسة حرمة أكل لحمه كسائر السباع. وفي الاستحسان هو طاهر لأن السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعاً كالصيد وكذا الانتفاع بجلده وعظمه. ولو كان نجس العين لما جاز كالخنزير وسؤر سباع البهائم انما كان نجساً باعتبار حرمة الأكل لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها، ولعابها متولد من لحمها، وهذا لا يوجد في سباع الطير لأنها تأخذ الماء بمنقارها، ومنقارها عظم، وعظم الميتة طاهر فعظم الحي أولى. فصار هذا الاستحسان وان كان باطناً أقوى من القياس وإن كان ظاهراً(٢). وهذا النوع من الاستحسان هو الذي يغلب اطلاقه عند الأصوليين.

فهذه أنواع الاستحسان قد أخذ بها وخولف بها القياس لما يلحق المكلفين من المشقة الظاهرة لما في طرد القياس والايغال في أعماله من حرج وضيق كما هو ظاهر من مسائل الاستحسان ومما قرره أهل العلم، وقد تقدم النقل عن بعضهم كابن العربي وابن رشد والسرخسي والشاطبي.

---

(١) المنار وشرحه لابن نجيم: جـ٣ ص ٣١. كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص ١٦٥.

(٢) كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص ١٦٥، وانظر المنار وشرحه لابن نجيم: جـ٣ ص ٣١. وقد قال ابن نجيم: إن استعمال الماء بعد سؤر سباع الطير مكروه لأنها لا تحترز عن الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة وأنت خبير بأن ما أوردوه من القول بالانتفاع بجلود الميتة وعظامها. والقول بطهارتها فيه خلاف بين أهل العلم معروف، فالتمثيل بسؤر سباع الطير جار على مذهب الحنفية ومن وافقهم، والغرض هو بيان الاستحسان بمعنى القياس الخفي.

الفصل الرابع

رفعُ الحرج والمصلحةُ المرسلة



الفصل الرابع

رفع الحرج والمصلحة المرسلة

تحمل المصلحة المرسلة أسماء عدة في كتب الأصول فتسمى: المصلحة المرسلة والاستدلال المرسل، والاستصلاح، الملائم المرسل، والمقصود بها واحد، وهو ما كان من المصالح ملائماً لقصد الشارع وقد شهدت له من الشرع أدلة كثيرة باعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه.

والمصالح المعتبرة هي المصالح الحقيقية التي ترجع إلى الأمور الخمسة وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

غير أن الأخذ بالمصلحة المرسلة واعتبارها طريقاً من طرق الاستدلال لا بد فيه من أمور:

الأول: أن تكون معقولة بحيث تجري على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول.

الثاني: أن يكون الأخذ بها راجعاً إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج شديد.

الثالث: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائماً بذاته وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون منسجمة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها بأن تكون من جنسها ليست غريبة عنها[1].

(١) الاعتصام للشاطبي: جـ٢ ص ١٢٩، ١٣٣ بتصرف.

التحرز في الاستدلال بالمصلحة [1]:

والمصلحة أو الاستصلاح باب واسع ومدخل عريض قد يدخل منه من لا يفقه في الشريعة ولا يدرك مراميها، ومن هنا منع منها من منع من المجتهدين خشية من هذا الباب.

وإنني إذ أتكلم عن رفع الحرج وعلاقة ذلك بالمصلحة لا بد لي من كلمة أبين فيها حدود هذه المصلحة على ضوء الاعتبارات السابقة، وعلى ضوء الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها بل اتفقت عليها سائر الملل كما قرر ذلك غير واحد من أهل العلم [2].

إن أهم ما تمتاز به هذه الشريعة الغراء أنها واضحة السبل دقيقة الأصول والموازين، فليس في قواعدها وأحكامها مجال للمتلاعبين أو المزيفين، اللهم حين يتقاعس علماء الإسلام وحماة الشريعة عن حمل الأمانة والقيام بحق الحماية والضعف في الاخلاص لدين الله والتسلح بسلاح التقوى، فمرد البلبلة والاستشكال إلى موقف المسلمين من دينهم ونبذهم المسؤولية وراءهم ظهرياً.

ومن المقرر والمعلوم أن الشريعة تراعي مصالح العباد، وباب الاجتهاد مفتوح فيما لا نص فيه، ولكن للاجتهاد شروطه وللمصلحة ضوابطها وحدودها.

فليس مرد المصلحة إلى تقدير الناس فيما يكون به الصلاح والفساد، فإذا حسب الناس أن التعامل بالربا مثلاً قد بات مصلحة نحتاج إليها ولا يقوم أمر الناس إلا به، فهو بمقتضى هذا النظر مصلحة حقيقية، وعلى الشريعة بما التزمته من تحقيق مصالح الناس ورفع الحرج عنهم أن تتسع لقبول هذا الحكم لأنه قد رأى ذلك علماء في الاقتصاد وخبراء في التجارة من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها.

---

(١) كثير من الكلام في هذه الفقرة مستفاد من كتاب: ضوابط المصلحة للبوطي من أماكن متفرقة من الكتاب. أنظر مثلاً ص ١٣ وما بعدها، ص ٦١ وما بعدها. مع تصرف كبير.

(٢) أنظر على سبيل المثال: الموافقات للشاطبي: جـ ١ ص ١٤، المقدمة الثالثة، تنقيح الفصول للقرافي: ص ٣٩٢.

وقد يرى، بل قد يتفق، علماء التربية وعلم النفس مثلاً على أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع يهذب الأخلاق ويخفف من شدة الميل الجنسي ويمكن من استخدام كافة القوى البشرية المتاحة من أجل التنمية فلا يبقى نصف المجتمع معطل فهو مصلحة ينبغي تحقيقها، والشريعة تراعي تحقيق المصالح ورفع الحرج.

وقد يقول الأطباء أن لحم الخنزير ليس بمستخبث وأن أكله لا يعقب أي آثار سيئة في الخلق والجسم.

اننا نقول لهؤلاء وأولئك وكل من يسير في ركابهم من المستغربين والمستشرقين والذين في قلوبهم مرض: إن تقدير ما به يكون الصلاح والفساد عائد إلى الشريعة نفسها، وقد بينت ذلك في أسس عامة وأجملته في خمسة مقاصد مرتبة فيما بينها. الأول حفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ العقل ثم حفظ النسل ثم حفظ المال.

وبناء عليه فإن كل ما توهمه الناس مصلحة مما يخالف تلك الأسس العامة في جوهرها أو الترتيب فيما بينها أو يخالف دليلاً من الأدلة الشرعية من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس صحيح، ليس من المصلحة في شيء وإن توهمه من توهمه.

أما نتائج خبرات الناس وتجاربهم فيجب عرضها على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة فما وافقها أخذ به، والحكم في ذلك للنصوص الشرعية ومقاصد الشريعة، وما خالف ذلك فيجب طرحه واهماله واعتباره مصلحة ملغاة.

ويجب أن يفهم أن الشارع لم يلغ مصلحة دلت عليها تجارب الناس وعلومهم، بل الواقع أن تقدير هؤلاء المجربين والخبراء للمصلحة كان خطأ صاحبه خلل وفساد نابع من هوى في نفس المجرب أو خطأ في وسائل التجربة أو نقص في الاستقراء، فنحن نتهم تقدير الناس ولا نتهم نصوص الشريعة.

نخلص من كل ذلك إلى أن الخبرات العادية والموازين العقلية والتجريبية المحضة لا يجوز أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد وتنسيقها.

إن المصالح الدنيوية يجب أن تكون نابعة من جوهر الدين ومتفرعة

عنه. ذلك الدين الذي يقضي أولاً وآخراً بوقوف الإنسان موقف العبودية من خالقه عز وجل: ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾[١].

بعد هذا التقرير يتبين لنا ضرورة سير كافة المصالح الشرعية في ظل جوهر الدين فلا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو اجماع.

أما استحسان العقل المجرد فليس له مجال في الأحكام ولا يؤدي إلى المصالح الشرعية الحقيقية. يقول الشاطبي رحمه الله: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع.

وإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية[٢]. ومن هذا يظهر المقصود بالمصالح الشرعية ومعيارها ووجوب استنادها إلى النصوص والمقاصد الشرعية لا إلى الاستحسان العقلي المجرد. وليس في هذا تضييق على الناس أو ادخال لهم في الحرج، وإنما هو بيان بأن مستحسنات عقولهم حين تكون بعيدة عن وحي الله وشرعه فهي قاصرة ناقصة تجلب العسر والضيق والحرج الحسي والمعنوي، والقوانين البشرية التي تحكم الناس لم تمنحهم إلا الخوف والفوضى والخواء الروحي والانتحار، وخير شاهد على ذلك ما تعيشه المدنية المعاصرة المادية الحديثة من معاناة واضطراب على مستوى الأفراد والجماعات. وصدق الله العظيم: ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ﴾[٣].

فالمصلحة الحقيقية هي المصلحة الشرعية التي أشرنا إلى بعض معاييرها وضوابطها.

---

(١) سورة الأنعام: آية (١٦٢، ١٦٣).

(٢) الموافقات: جـ ١ ص ١٣، المقدمة الثالثة، وانظر كذلك: المقدمة العاشرة: ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) المؤمنون: آية (٧١).

أمثلة للمصلحة أخذ بها من أجل رفع الحرج:

وإن كان لنا من كلام نختتم به الموضوع فهو بسط لما جاء في الأمر الثاني وهو أن المصلحة المرسلة يرجع الأخذ بها إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين.

فنورد أمثلة للمصلحة المرسلة كان الأخذ بها من أجل رفع الحرج، ولو لم لم يؤخذ بذلك لَلَحِقَ الناس مشقة عظيمة:

١ ـ مسألة تضمين الصناع حيث قضى الخلفاء الراشدون بذلك، ونقل عن علي رضي الله عنه قوله: «لا يصلح الناس إلا ذاك». والمقصود من ذلك أن الناس لهم حاجة إلى الصناع فيضعون عندهم الأمتعة والأواني لاصلاحها واستصناعها، والغالب على أهل الصنائع التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى صناعتهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: أما ترك الاستصناع بالكلية، وفيه مشقة عظيمة على الخلق، وأما أن يستصنع الناس ولا يضمن الصناع ويتمسك الصناع بدعوى الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز.

٢ ـ الحرام إذا طبق الأرض أو ناحية منها ويعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة فللواقع في ذلك أن يسد حاجته بما فوق حالة سد الرمق فيتجاوز قدر الضرورة ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، ولم يزل الناس في مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا وفي ذلك خراب الدنيا، لكنه لا ينتهي إلى الترفه والتنعم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة.

وسند ذلك المصلحة فإن ذلك ملائم لتصرفات الشارع وإن لم ينص على عينه، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات، كما أجاز أخذ مال الغير عند الضرورة ويرد بدله عند القدرة والاستغناء وما نحن فيه لا يقصر عن ذلك[1].

---

(١) أنظر الاعتصام: جـ٢ ص ١١٩، ١٢٥، الأحياء للغزالي: جـ٢، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

٣ ـ ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله من أنه لو اضطر قوم إلى السكنى في بيت انسان لا يجدون سواه أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر أو فأس أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء: ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل، بل صحح ابن تيمية وجوب بذله مجاناً استناداً إلى أدلة اعارة الماعون ونحوه من دلو وفأس. وقد أشار ابن القيم إلى طرف من هذه الأدلة[١].

ونحو ذلك يقال فيما يجب في مال الأغنياء من حق للفقراء والمحتاجين ويقدر ذلك بحسب الظروف والأحوال المعيشية وحالات المجاعات العامة والحروب وأمثالها[٢].

ندرك مما تقدم أن رفع الحرج في بعض صوره تطبيقات للمصلحة المرسلة ومجال من مجالاتها. والله أعلم.

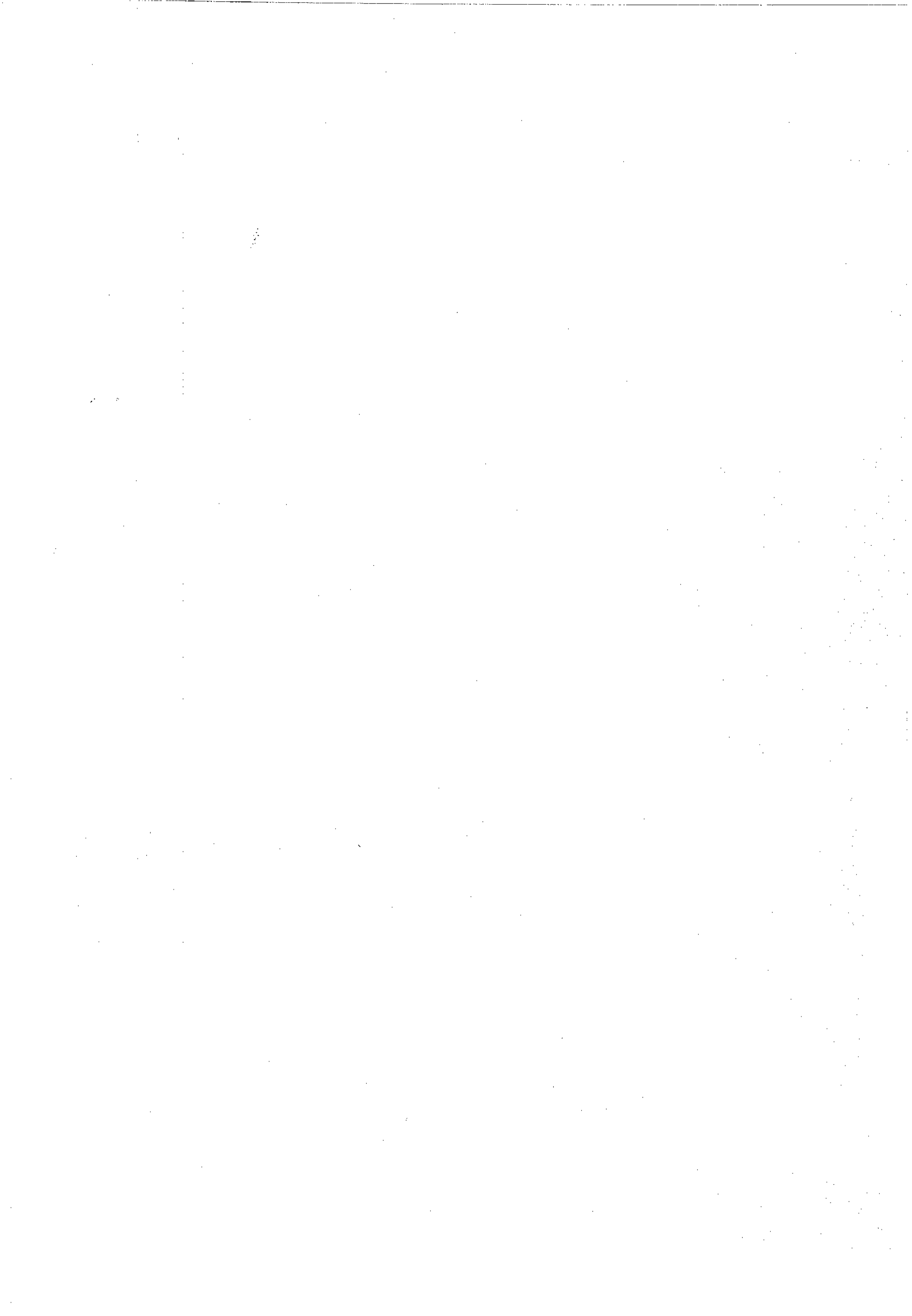
---

(١) الطرق الحكمية: ص ٢٦٠.

(٢) للمزيد من ذلك يرجع إلى بحثنا: (القيود على الملكية في الشريعة الإسلامية) ص ٢٩٨ وما بعدها.

الفصل الخامس

رَفعُ الحَرَجِ وَالعُرف



الفصل الخامس

رفع الحرج والعرف

المراد بالعرف: «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول». فهو شامل لما عرفته النفوس وألفته سواء كان قولاً أو فعلاً ولم ينكره أصحاب الذوق السليم. ويحصل الاستقرار في النفوس والقبول للطباع بالاستعمال المتكرر الصادر عن الميل والرغبة.

ويخرج من ذلك العرف الفاسد وهو ما استقر لا من جهة العقول كتعاطي المسكرات وأنواع الفجور التي تستقر من جهة الأهواء والشهوات، كما يخرج ما لم تتلقه الطباع السليمة بالقبول كالكشف عن العورات وعدم الاحتشام والألفاظ المستقبحة[1].

العرف والعادة، يرى بعض أهل العلم أن العرف والعادة بمعنى واحد لأن مؤداهما واحد[2]، وفرق بعضهم على اعتبار أن العادة قد تصدر من الفرد حيث تكون له عادة في فعل كذا أو قول كذا كما هو مفهوم من مادة الفعل: (ع و د). أما العرف فقالوا: إنه غالباً ما يكون ملتصقاً بالجماعة.

كما أدخل الفقهاء رحمهم الله في مفهوم العادة المؤثرات الطبيعية غير الإرادية كحرارة الإقليم وبرودته من حيث الاسراع في البلوغ والحيض ونحو ذلك. مما يقوي الميل إلى القول بالفرق بين العرف والعادة.

---

(١) العرف والعادة للدكتور أحمد أبو سنة: ص ٨ وقد حرر أن هذا التعريف مأخوذ من المستصفى لعبد الله من أحمد النسفي وليس مستصفى الغزالي، وقريب منه ما في تعريفات الجرجاني مادة: (عرف).

(٢) نشر العرف: جـ٢ ص ١١٤ ـ الإمام مالك لأبي زهرة: ص ٤٢٠

ـ **تعريف العادة**: وقد عرفت العادة ـ بناء على هذا الرأي ـ بأنها: «الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»[١].

ـ أقسام العرف

للعرف أقسام متعددة بالنظر إلى اعتبارات متعددة، فبالنظر إلى سببه ينقسم إلى قسمين قولي وعملي:

ـ **العرف القولي**: وذلك بالنظر إلى ما شاع بين الناس وتعارفوا عليه من أقوال وألفاظ اختلفت عن مدلولاتها اللغوية إلى معان اصطلاحية خاصة من قصر المعنى اللغوي على معنى خاص أو تعميمه إلى ما هو أعم من الأصل اللغوي، كإطلاق الدرهم على النقد الغالب في البلد، أو إطلاقه على جميع أنواع النقود من فضة وفلوس وسائر النقد الرائج في البلد.

وكذلك اطلاق الولد على الذكر فقط وقد كان يطلق في اللغة على ما يشمل الذكر والأنثى. ويظهر أثر العرف القولي جلياً في مسائل الاوقاف والأيمان ونحوها.

ـ **العرف العملي**: وذلك فيما اعتاده الناس من أعمال وتصرفات في المعاملات، كالتعارف على أن إيصال الأغراض إلى المنزل على البائع، وتعيين أوقات الراحة للعامل، واعتبار ساعة ابتداء العمل وانتهائه والأجرة باليوم أو الأسبوع أو الشهر[٢] ونحو ذلك ما لم ينص على أمر معين فيعتبر ما نص عليه.

ـ العرف العام والخاص

يقسم العرف تقسيماً آخر وذلك باعتبار من يصدر منهم وبحسب شيوعه أو اختصاصه ببعض دون بعض. وقد قسم بهذا النظر إلى قسمين: عرف عام وعرف خاص.

فالعرف العام: ما يشترك فيه غالب الناس، وفي معظم البلدان على

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: جـ ١ ص ٢٨٢، وانظر نشر الغرف: جـ ٢ ص ١١٤.

(٢) أنظر في التقسيم: رسالة العرف لابن عابدين: جـ ٢ ص ١١٤.

اختلاف أزمانهم وبيئاتهم وثقافتهم ومستوياتهم، ويدخل في ذلـك كثير من الظواهر الاجتماعية المنتشرة بين الناس كبيع المعاطاة، وتأجيل جزء من المهر في النكاح، ودعوة الضيف إلى الطعام تكريماً له.

ـ **أما العرف الخاص**: فهو ما يختص ببلد أو فئة من الناس دون أخرى كان يكون خاصاً بأهل بلدة معينة أو أهل مهنة خاصة كعرف التجار فيما يعد عيباً وما لا يعد واعتبار أجرة اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها أو يحسب من ذلك ساعات محدودة، واعتبار ابتداء تأجير المنازل من أول السنة الهجرية أو الميلادية وكونها بالشهر أو بالسنة، وذلك كله ما لم يوجد نص بين المتعاملين يحدد ذلك. ومثل ذلك ما يعتبر من ألفاظ الوقف والوصايا والايمان والمعتبر في قـبض المبيع والحرز في السرقة، وقد يجتمع في الصورة أكثر من صفة واحدة فتكون عامة قولية أو فعلية، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى مزيد تمثيل.

ـ علاقة العرف برفع الحرج

بعد البيان المتقدم للمقصود من العرف نلاحظ مدى ارتباط الناس بما ألفوه وكان من حاجاتهم ومنافعهم ومتمشياً مع مصالحهم.

والشريعة المحمدية لم تغفل هذا الجانب في حياة الناس، لأن في نزع الناس عما ألفوه وتعارفوا عليه من الأمور المعتادة المستحسنـة لدى الـطباع السليمة حرجاً شديداً، إذ قد استقامت عليه أمورهم وصلحت به أحوالهم فيصعب عليهم الاقلاع عما اعتادوه والابتعاد عما ألفوه وقد قيل «إن العادة طبيعة ثانية».

لذا لم يكد يختلف أهل العلم في الأخذ بالعرف وجعله أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من الأحكام.

يقول الشاطبي في الموافقات: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أي سواء أكانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو أذناً أم لا»[1].

---

(١) الموافقات: جـ٢ ص ٢١١.

ويقول السيوطي في الأشباه: «أعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة».

وينقل عن الإمام(*) من الشافعية قوله: «كل ما يتضح فيه اطراد العادة فهو المحكم ومضمره كالمذكور صريحاً..»[١].

والفقهاء يقولون: «كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[٢].

ويقرر شيخنا الدكتور أحمد أبو سنة أن الفقهاء على اختلاف مذاهبهم قد اعتبروا العرف وجعلوه أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه[٣].

وقد عنى العلماء رحمهم الله بوضع عبارات في الموضوع هي أشبه بالضوابط تبين منزلة ما تعارف عليه الناس ومدى اعتباره في الأحكام من ذلك قولهم: «العادة محكمة»، «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»، «العرف في الشرع معتبر»، «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان» «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، «استعمال الناس حجة يعمل بها»[٤] بل قد عدوا من شروط الاجتهاد معرفة عادات الناس، إذ أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير الأعراف ولحدوث ضرورة أو فساد في أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أحسن نظام وأتم أحكام[٥].

وفي هذا المقام يقول القرافي رحمه الله في معرض كلامه على العرف بنوعيه الفعلي والقولي، وما ينبغي أن يكون عليه المفتى من مراعاة أعراف

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٩٩، ١٠١.

(٢) المصدر السابق: ص ١٠٩.

(٣) العرف والعادة: ص (٢٣).

(*) يطلق الإمام عند الشافعية في كتب الفقه على الجويني وفي الأصول على الرازي.

(٤) أنظر في هذه العبارات: المبسوط للسرخسي: جـ١٤ ص ١٣، نشر العرف: جـ٢ ص ١١٥، مجلة الأحكام العدلية: المواد (٣٦ ـ ٤٥).

(٥) نشر العرف: جـ٢ ص ١٢٥.

الناس ولا سيما القولية فيقول: «إنه ينبغي أن تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه. قال: ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل اقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[1].

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله في أعلام الموقعين:

«ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[2].

ووجه ذلك أن كثيراً من أعمال الناس وأقوالهم ومعاملاتهم وشؤون حياتهم تقوم على ما اعتادوه وتعارفوا عليه، فلا بد من النظر إلى هذا المألوف المتعارف حين استخراج الحكم الشرعي واستنباطه للمسائل المستحدثة أو المشكلات الناشئة بين الناس. وفهم اعراف الناس يساعد في الاجتهاد ويعين المجتهد على تفهم الواقعة وتطبيق الحكم الشرعي المناسب عليها سواء أكان ذلك في معاني الألفاظ وتعاضد الأقوال أم في المعاملات والعقود.

فبمراعاة العرف فيما ينبغي أن يراعى فيه يتبين مظهر من مظاهر رفع الحرج والتيسير في هذا الشرع المطهر واظهار مرونة في الشريعة وخصوبة في الفقه. ومرجع كل ذلك إلى مراعاة حاجات الناس ومصالحهم ورفع الحرج عنهم. فالإسلام جاء للاصلاح واقرار كل ما فيه صلاح سواء كان راجعاً إلى شرائع سماوية سابقة أو عادات مستحسنة، فلم يكن من طريقته نسخ عادات

---

(١) الفروق: جـ ١ ص ١٧٦ - ١٧٧.

(٢) اعلام الموقعين: جـ ٣ ص ٨٩.

صالحة ولا هدم شرائع عادلة ولا استنكار مدنيات فاضلة، بل ما كان منها كفيلاً بالمصالح أقره واعتبره من شريعته ودبر به أمر الناس لكن لا على أنه عادة بل بهذا الاقرار أصبح شريعة تتحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد، لأن الشارع لما أقر الأخذ بالعرف فقد شرعه للناس وبهذا أخذ الصفة الشرعية.

وهذا يجري في كل ما كان للعرب من اعراف راشدة في المعاملات المالية والأحوال الشخصية والعقوبات بل حتى في الشعائر التي وصلت إليهم من الشرائع السابقة مع تصحيح ما احتاج إلى تصحيح وتعديل ما طرأ عليه من تحريف.

هذا ما يتعلق بالأعراف حين نزول الوحي في حياة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام. وقد سار على نهجه الخلفاء الراشدون والأئمة المجتهدون حين النظر إلى أعراف البلاد المفتوحة واتساع رقعة ديار الإسلام من فرس ورومان وبربر وهنود، فأقروا ما كان صالحاً متمشياً مع قواعد الإسلام ومنسجماً مع مقاصده، من جلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق اليسر ورفع الحرج مع تهذيب ما يحتاج إلى تهذيب، لأن الفقهاء في الدين يدركون أن الأحكام التي أنزلها الله صالحة لكل زمان ومكان، وأن من أغراضها رفع الحرج عن الناس، فلو لم تتأثر الأحكام المبنية على العادات في استنباطها ببيئة الناس، ولو لم تكن مناسبة لظروفهم مس الناس الضيق وصارت الشريعة مجافية للغرض الذي بنيت عليه[1].

المقصود بمراعاة العرف وتغير الأحكام بتغير الزمان

ما تقدم من اقرار الشريعة للعرف ومراعاة عوائد الناس لا ينبغي أن يفهم منه أن هذه الأعراف والعوائد تتحكم في النصوص الصريحة فتحمل المجتهدين على القول بحكم غير الذي تدل عليه، بل معناه أن من النصوص ما هو قواعد عامة يمكن تطبيقها حسب ظروف الناس وأحوالهم، ومنها ما هو معلل بمصالح خاصة يمكن أن تدور الأحكام التي تشتمل عليها مع هذه المصالح.

---

(١) العرف والعادة: ص ٦٩ ـ ٧٧ باختصار شديد.

ودفعاً للبس لا بد من بيان المقصود بهذه المراعاة وما هو المراد من تغير الأحكام لتغير الأزمان. لأن الأخذ بهذه العبارات وأمثالها يؤدي إلى التلاعب بأحكام الشريعة كما قد يفهم من هذا الاطلاق، وأن أحكام الشريعة رهن بعادات الناس وأعرافهم وهو ما لا يمكن القول به.

وتحقيق الأمر في هذا أن ما تعارف عليه الناس لا يخلو من ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يكون هو بعينه حكماً شرعياً بأن أوجده الشرع أو كان موجوداً فأقره وأكده، وذلك كالطهارة من الأحداث والأنجاس وستر العورة وثبوت نفقة الزوجة على الزوج وستر المرأة ما أمرت بستره ونحو ذلك مما يعد من أعراف المسلمين وعاداتهم، وهي في ذات الوقت أحكام شرعية يستحق فاعلها الثواب وتاركها العقاب سواء منها ما كان متعارفاً قبل الإسلام ثم جاء الحكم الشرعي مؤيداً ومحسناً له كحكم القسامة والدية والطواف بالبيت، وما كان غير معروف قبل الإسلام وانما أوجده الإسلام نفسه كأحكام الطهارة وحجاب المرأة وغير ذلك، فهذه أحكام شرعية لا تقبل التبديل والتغيير مهما تبدلت الأزمنة وتطورت العادات والأحوال.

- **الحالة الثانية**: ما لم يكن بذاته حكماً شرعياً ولكنه مناط للحكم الشرعي وذلك مثل ما يتعارف عليه الناس من وسائل التعبير وأساليب الخطاب وما يتواضعون عليه من الأعمال المخلة بالمروءة والآداب، وما يجري في معاملاتهم من كيفية القبض وحفظ الأمانات وتقديم الصداق وتأجيله وكيفية الاجارات ووسائل توثيق المعاملات فهذه ليست أحكاماً شرعية ولكنها مناط ومتعلق للأحكام. وهذه الصور هي التي تخضع للأعراف وتغيرات الزمن وأحوال الناس، والأحكام تتغير بتغير مناطها، فحينما يشترط في الشاهد ألا يأتي بما يخل بالمروءة ينظر إلى عادات أهل بلده فيما يكون مخلاً وما لا يكون، وهكذا في قبض المبيع والصداق، وتفسير الألفاظ في الايمان والطلاق والأوقاف، وكذلك مقدار ما ينفق على الأولاد والزوجة المرجع فيه إلى أعراف الناس وطبقاتهم وعاداتهم.

ـ **الحالة الثالثة**: ما عدا القسمين السابقين مما ليس حكماً شرعياً ولا هو مناط لحكم شرعي فينطبق عليه كل ما يعتاده الناس من العادات والتقاليد في مظاهر حياتهم المختلفة مما لم يصبح حكماً شرعياً ولا انبنى عليه حكم شرعي فما دام أن هذا العرف في حدود المباح والحريات الشخصية مما لا يتعارض مع أحكام الإسلام فهذا لا كلام فيه فللناس أن يمارسوا عاداتهم وتقاليدهم من طرق في الأكل والشرب واللبس والتعامل وغير ذلك ما دام أنه لا يعارض أمراً شرعياً ولهم أن يطوروها حسبما يرون وحسبما تؤدي إليه حالات الزمن[١].

ومسألة أخرى ينبغي التنبيه عليها تتعلق بتغير الحكم لتغير العادة. وذلك أنه لا ينبغي أن يفهم من اختلاف الأحكام باختلاف العادات هو اختلاف في أصل خطاب الشرع، بل معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكماً يلائمها، فالواقعة إذا صحبتها عادة اقتضت حكماً غير الحكم الذي تقتضيه عندما تقترن بغيرها من العادات. فإذا جرت عادة قوم باستقباح كشف الرأس كان التعزير بكشف الرأس مجزئاً، وإذا لم يكن كشف الرأس في عادة قوم مستقبحاً امتنع أن يكون طريقاً كافياً للتعزير ولا بد للقاضي من اتخاذ طريق آخر يكون له وقع الألم في نفس المستحق للتعزير. فخطاب الشرع الذي تعلق بالواقعة المقتضية للتعزير حال صحبتها للعادة استقباح كشف الرأس غير الخطاب الذي يتعلق بواقعة مثلها تصاحب عادة عدم استقباح ذلك.

وفي حدود هذا البيان في مراعاة الأعراف والعوائد صح أن تختلف أحكام بعض الوقائع باختلاف المكان والزمان.

ومن كل ما تقدم يتبين جانب كبير من يسر هذا الدين في مراعاته لأحوال المكلفين واقرارهم على ما ألفوه من مستحسنات العوائد وجميل الأعراف إذ قد استقامت عليه أمورهم وبنيت عليه كثير من مصالحهم كما أن في نزعهم عن ذلك ضيقاً وحرجاً لا يخفى.

---

(١) أنظر في ذلك: ضوابط المصلحة للبوطي: ص ٢٨١ وما بعدها.

الفصل السادس

رفع الحرج والاحتياط

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول : تعريف الاحتياط
* المبحث الثاني : أدلة الأخذ بالاحتياط
* المبحث الثالث : مجال الاحتياط



الفصل السادس

رفع الحرج والاحتياط

بعد أن سقت الأدلة على اثبات رفع الحرج وأنه مقصد من مقاصد الشريعة، وبيان منزلته من الأدلة الشرعية الأخرى وانسجامه معها، وبعد ايضاح ما ظاهره التعارض في بعض الصور مع هذه الأدلة، ومن أجل استكمال التصور لهذا المبدأ من مبادىء الشريعة رأيت التطرق لموضوع الاحتياط والورع في الشريعة من حيث إنه قد يبدو للناظر أن بين القول برفع الحرج والتخفيف والأخذ بالتسهيلات الشرعية مما يتعارض مع الاحتياط والورع في الدين وطلب البعد عن المشتبهات في مسائل الحلال والحرام. وسأعرض لذلك بشيء من الايجاز.

الاحتياط في كتب المتقدمين

بحث العلماء رحمهم الله مسائل الاحتياط في مواطن متعددة في كتب الفقه والأصول والقواعد وفي كتب الزهد والرقائق، غير أنها لم تأخذ صفة البحث المستقل ـ فيما اطلعت عليه ـ فترى بعضاً من مسائله في كتب الفقه في مباحث الحلال والحرام والأطعمة والصيد والذبائح، كما تراه في كتب الأصول والقواعد في سد الذرائع والحيل وهل الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة وبراءة الذمة وتعارض الأصل والظاهر، وفي كتب الزهد والرقائق في مسائل الورع ونحوه من المسائل.

واستثنى الإمام أبا محمد بن حزم فإنه قد عقد باباً مستقلاً في كتابه أصول الأحكام سماه: (الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه)، لكنه لم يورد

تعريفاً اصطلاحياً، وسأذكر بعضاً من آرائه في ثنايا هذا البحث ـ إن شاء الله ـ [١].

ومن أجل ايضاح الكلام في الاحتياط ولم شتاته نجعله في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاحتياط.

المبحث الثاني: بعض الأدلة التي تدل على الأخذ بالاحتياط وما يناسب المقام من كلام أهل العلم ومناقشاتهم في ذلك.

المبحث الثالث: مجال الاحتياط من الشبه والشكوك وطريقة الخروج منها.

(١) وللإمام ابن القيم رحمه الله كلام في المسائل المتعلقة بالاحتياط يعتبر طويلاً بالمقارنة بما كتبه غيره وذلك في كتابه: بدائع الفوائد وعنوان الكتاب يدل عليه فهو ليس في فن معين ففيه فوائد في التوحيد وفوائد في الفقه واللغة وغير ذلك من بدائع الفوائد. أنظر الكتاب المذكور جـ٣ ص ٢٥٧ ـ ٢٧٥.

المبحث الأول

تعريف الاحتياط

الاحتياط في اللغة: جاء في القاموس: الاحتياط: «الأخذ بالأحزم»[1]، وفي المصباح: «طلب الأحظ والأخذ بأوثق الوجوه»[2].

الاحتياط في الاصطلاح: أما في الاصطلاح فقد عرف بعدة تعريفات فقيل: فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل[3].

وقيل: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك.

وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في المكروه[4].

والتعريف الأول لا يعطي معنى دقيقاً للاحتياط فإن جل موارد الاحتياط في فروع الأحكام من مسائل العبادات والحلال والحرام في المعاملات والمطعومات ونحو ذلك.

أما التعريف الثاني فيلحظ فيه التوجه إلى إزالة الشك. والنص على الشك لإخراج الوهم، وبإخراجه تستبعد وساوس الموسوسين لأنها ليست من الاحتياط.

---

(١) القاموس: مادة (حوط).

(٢) المصباح المنير: جـ ١ ص ١٨٩.

(٣) المصباح المنير: جـ ١ ص ١٨٩، كليات أبي البقاء: ص ٢٠.

(٤) كليات أبي البقاء: ص ٢٠. وقد أورد تعريفات أخرى لكنها أقرب إلى المعنى اللغوي منها إلى الاصطلاح حيث قال: وقيل: استعمال ما فيه الحياطة: أي الحفظ. وقيل هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات. وقال الجرجاني في تعريفاته: إنه حفظ النفس عن الوقوع في المآثم. ص (٦ ـ ٧).

أما التعريف الثالث: فحصر الاحتياط في الخروج من المكروه ولم يصرح بالمحرم. لكن قد يقال: أن المحرم يدخل من باب أولى. بل سيأتي معنا ان من مثارات الشبه الافراط في المباح وعليه قد يكون من الاحتياط الخروج عن بعض صور المباح.

ويلاحظ في التعاريف كلها أنها منصبة على فعل المكلف. ويراد بالفعل الوارد في التعريفات ما هو أعم من الاتيان أو الاجتناب.

التعريف المختار

من التعريفات المتقدمة والتعليقات عليها يمكن أن نستخلص التعريف التالي:

الاحتياط: «هو احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشك فيه من حرام أو مكروه». والاحتراز يشمل ما كان بالفعل وما كان بالترك وما كان بالتوقف. وقد أثرت التصريح بالشك ليخرج كل من الظن والوهم. أما الظن فهو الجانب الراجح فيجب العمل به، وأما الوهم فهو مرجوح لا يستدعي إقداماً ولا تركاً، وباستبعاده يخرج وسواس الموسوسين فهو ليس من الاحتياط في شيء.

والاحتياط قد يكون واجباً إذا كان احترازاً عن الحرام أو مع قوة الشبهة، وقد يكون مندوباً إذا كان احترازاً عن مكروه.

والوقوع في الحرام قد يكون بارتكاب محرم أو بترك واجب، كما أن الوقوع في المكروه قد يكون بارتكاب مكروه أو بترك مندوب.

المبحث الثاني

أدلة الأخذ بالاحتياط

الحديث الأول: عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وان الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه إلا وأن لكل ملك حمى إلا وأن حمى الله محارمه. . الحديث»[1].

فسر الوقوع في قوله عليه السلام: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» بأحد معنيين:

الأول: أن يكون ارتكابه للشبهة مع اعتقاده أنها شبهة ذريعة إلى ارتكابه الحرام[2] الذي يعتقد أنه حرام بالتدريج والتسامح فإنه إذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه أثر ذلك في استهانته فوقع في الحرام مع العلم به. وقد جاء في بعض روايات هذا الحديث في الصحيحين: «ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان»[3].

الثاني: أن من أقدم على ما هو مشتبه عنده لا يدري أهو حلال أم حرام فإنه لا يأمن أن يكون حراماً في نفس الأمر فيصادف الحرام وهو لا يدري أنه حرام، وقد جاء في بعض روايات الحديث عند الطبراني وغيره:

---

(١) مخرج في الصحيحين وغيرهما. أنظر البخاري مع فتح الباري: جـ ١ ص ٢٧ وما بعدها.

(٢) لا يخفى أن الذريعة إذا أفضت إلى الحرام على وجه القطع أو الظن فهي حرام وليست من المشتبه.

(٣) البخاري ومعه فتح الباري جـ ٤ ص ٢٩٠، النووي على مسلم جـ ١١ ص ٢٩.

«ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام..»[١].

الحديث الثاني: عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما سبط رسول الله ﷺ وريحانته قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلا ما لا يريبك» رواه النسائي والترمذي وقال حسن صحيح[٢].

قال ابن رجب في معنى الحديث أنه يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب. والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. أما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك[٣].

الحديث الثالث: ما أخرجه ابن ماجة والترمذي عن عطية السعدي رضي الله عنه وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس»[٤].

التعليق على هذه الأحاديث

الحث على الاحتياط في هذه الأحاديث وأمثالها ظاهر، بل أخذ منها بعض أهل العلم القول بالوجوب، ذلك أن ما لم يتبين أنه من الحلال أو الحرام أو حصل في النفس منه شك أو ريب فلا يكون استبراء الدين والعرض إلا باتقائه وتركه. بل ان الحديث الثالث فيه التصريح بترك ما لا بأس به وهو جزء من الحلال وذلك ليبلغ العبد درجة المتقين.

ووصف المتقين في الحديث يلتقي مع ما جاء في الحديث الأول: «من اتقى الشبهات» فالمتقون هم الذين يتقون الشبهات، وحقيقة التقوى تكون

---

(١) جامع العلوم والحكم ص ٦٩. وانظر عمدة القاري جـ١ ص ٣٠١.

(٢) الأربعون النووية مع جامع العلوم والحكم: ص ١٠١.

(٣) جامع العلوم والحكم ص ١٠٢.

(٤) وكذلك رواه الحاكم وصححه وأقره الذهبي. وانظر تعليق أحمد شاكر على أصول الأحكام لابن حزم: جـ٦ ص ٤٤٧. وانظر الحديث في الأحياء للغزالي: جـ٢ ص ٩٤، جامع العلوم والحكم: ص ٧٠، وانظر سنن ابن ماجة: جـ٢ ص ١٤٠٩.

بترك جزء مما لا بأس به. وسيأتي التنبيه إلى أن من مواطن الشبه الافراط في المباحات[١].

أما الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله فقد علق على حديث النعمان ابن بشير وأمثاله بما حاصله: «إن هذا كله حض من النبي عليه السلام على الورع، ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحلال لقوله تعالى: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾[٢]، وأن الغاية من التخويف في الوقوع في الشبهات هو أن يجسر صاحبها بعدها على الحرام. لأن الحمى هو الحرام وما حول الحمى ليس من الحمى والمشتبهات ليست من الحرام وما لم يكن حراماً فهو حلال.

ثم علق على حديث: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين..» فقال: إن هذا كحديث النعمان فالمقصود منه الحض وليس الايجاب قال وقد علمنا أن من لم يجتنب المتشابه وهو الذي لا بأس به فليس من أهل الورع، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ﴾[٣] بأن المتاع هنا ليس فرضاً ولا واجباً مع كون المرء من المتقين، قال ولا بد أن يحمل كل ذلك على الحض والندب لأن ما لا بأس به هو المباح، فلو كان المراد هو الوجوب لكان المباح محظوراً ولو كان على ظاهره لوجب أن يجتنب كل حلال في الأرض لأن كل حلال لا بأس به.

قال ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى.. فالاحتياط كله هو أن لا يحرم المرء شيئاً إلا ما حرم الله تعالى ولا يحل شيئاً إلا ما أحل الله تعالى[٤].

وقد نقل الصنعاني عن ابن عبد البر قوله: «إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض وان المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير

(١) أنظر ما سيأتي قريباً ص (٣٤٣).

(٢) سورة الأنعام: آية (١١٩).

(٣) سورة البقرة: آية (٢٤١).

(٤) أصول ابن حزم: جـ٦ ص ٤٧٥ ـ ٧٥٤ باختصار وتلخيص.

هـذا الموضـع». ثم قال الصنعـاني: «وقـد حققنـا أنـه من قسم الحـلال البين»[١].

ثم قال معلقاً على حديث النعمان بن بشير: «وفيه ارشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وإن كانت غير محرمة فإنه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي»[٢].

هذا ايجاز لآراء العلماء في هذه الأحاديث وما تدل عليه ولا نستعجل القول بالترجيح فإن الأمر سيكون واضحاً بعد الاطلاع على الكلام في مجالات الاحتياط وأسباب الشبه والكلام في كل قسم وبيان الحكم فيه إن شاء الله.

---

(١) سبل السلام: جـ ٤ ص ١٧٢.

(٢) سبل السلام: جـ ٤ ص ١٧٣.

المبحث الثالث

مجال الاحتياط

يأخذ المكلف بالاحتياط في مجالين:

الأول: تحقق الشبهة.

الثاني: حصول الشك في الحكم الشرعي.

المجال الأول: تحقق الشبهة:

الشبه التي تعرض للمكلف في الأحكام الشرعية قسمان:[1].

القسم الأول: الشبهة الحكمية: وهي التي تقع في الحكم الشرعي بمعنى أن حكم الشارع غير ظاهر من الدليل على وجه العلم أو الظن، وهي متوجهة إلى الحكم الشرعي نفسه من حل أو حرمة وغير ذلك من أقسام الحكم الشرعي لذا سميت بالشبهة الحكمية.

والاشتباه في هذا القسم يحصل من تعارض الأدلة بحيث لا يصل المجتهد إلى ترجيح. ومفهوم قوله عليه السلام: «لا يعلمهن كثير من الناس»: إن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس فالشبهة في حق من لم يظهر له فيها علم ولم يتبين له حكم من الدليل، أي: انه حينما لا يظهر للمجتهد يقين أو ظن غالب فلا يزال في حقه موضع شبهة.

---

(١) الذي رأيته في كتب علمائنا رحمهم الله التمثيل لهذين النوعين ـ الشبهة الحكمية والمحلية ـ من غير أن يخصا بتسمية. أنظر على سبيل المثال: جامع العلوم والحكم ص ٦٥، سبل السلام: جـ٢ ص ١٧٢. وعبارة الصنعاني: (وإنما اختلف في المشتبهات هل هي مما اشتبه تحريمه أو اشتبه بالحرام أ هـ) والصحيح انه لا يجري نصب الخلاف لأن الشبه كما تكون في الحكم وهو التحريم ـ مثلاً ـ تكون في المحل وهو الحرام فالاحتياط يعمل في الموضعين.

وطريقة الوضوح في هذا القسم الترجيح بطرقه المعتبرة فإذا لم تؤد هذه الطرق إلى شيء فللعلماء في ذلك أقوال. أشهرها ثلاثة:

الأول : القول بالتساقط ومن ثم يرجع إلى أصل البراءة.

الثاني : التوقف حتى يأتي مرجح.

الثالث : التخيير بينها في العمل[١]. وهذا التخيير قد يكون بين أخذ بالأخف وأخذ بالأثقل، وليس الأخذ بالأثقل أولى من الأخذ بالأخف. ولو قال قائل: إن الأخذ بالأخف أولى لقطعية قاعدة رفع الحرج والتيسير في الشريعة لكان هذا القائل يأوى إلى ركن شديد. وقد تقدم في مبحث الأدلة من القرآن الكريم من يصرح بهذا من أهل العلم[٢].

وأنت تلاحظ أنه ليس في هذه الأقوال ما يكدر على أصل رفع الحرج أما الأخذ بالأثقل فقد علمت ما فيه. وعلى الجملة فإن هذه الشبهة تقع في طريق العلماء وليس للعامي فيها شأن فهو يتبع من يفتيه ممن هو أهل للفتوى.

القسم الثاني: الشبهة المحلية:[٣]

وهي التي ترد على المحكوم فيه الذي هو محل الحكم من حيث دخوله تحت حكم الشارع من حل أو حرمة أو غير ذلك. فالحكم معلوم من حيث الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهة ولكن اشتبه الأمر في دخول هذه القضية تحت هذا الحكم الشرعي فالشبهة واردة على محل الحكم وذلك كاشتباه ميتة بمذكاة أو محرمة بأجنبيات. وهذه الشبهة غالباً ما يكون منشؤها الاختلاط حيث يختلط الحلال بالحرام ويشتبه الأمر ولا يتميز. وهو قد يقع بعدد لا

---

(١) أنظر مباحث التعارض والترجيح، في كتب أصول الفقه، وعلى سبيل المثال أنظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار جـ٢ ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٢) أنظر ما تقدم ص (٦١):

(٣) رأيت تقي الدين الحكيم ـ وهو من كتاب الشيعة المحدثين: قد سمى الشبهة «المحلية» الشبهة «الموضوعية» في كتابه الأصول العامة للفقة المقارن ص ٤٨٨، ولكني آثرت التعبير بالمحلية لأنها أظهر في البيان، والتعبير بـ(المحل) مألوف لدى علمائنا المتقدمين وظاهر في الدلالة على المقصود منه. أما التعبير بـ(الموضوعية) فتعبير قانوني يستغنى عنها بما هو أوضح.

يحصر من الجانبين أو من أحدهما أو بعدد محصور.

وقد ذكر الغزالي رحمه الله أن تحديد المحصور من غير المحصور غير ممكن على وجه التحديد، وانما يضبط بالتقريب، وقال: «إن كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد لعسر على الناظر عدّهم بمجرد النظر كالألف والألفين فهو غير محصور وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور، وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن، وما وقع الشك فيه استفتى فيه القلب.

والكلام في هذا القسم في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاشتباه بعدد محصور: كما لو اختلطت الميتة بمذكاة أو مذكيات محصورات، أو رضيعة بعشرة نسوة، أو تزوج أحد الأختين واشتبهت عليه فهذه شبهة يجب اجتنابها بالاتفاق.

النوع الثاني: حرام محصور بغير محصور: كما لو اختلطت الرضيعة بنساء البلد، فلا يلزم اجتناب نكاح نساء أهل البلد، قال الغزالي: وليست العلة كثرة الحلال، إذ لو قيل بذلك للزم صحة نكاح المحرمة إذا اختلطت بتسع حلائل ونحو ذلك ولا قائل به، ولكن العلة هي الغلبة والحاجة معاً.

ويقرر ابن القيم في الاشتباه في الدراهم بين المباح منها مع المحرم بسبب غصب أو سرقة ونحو ذلك «بأن هذا التحريم جاء من طريق الكسب، لا أن الدرهم حرام بعينه. قال وهذا لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتة، بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره، لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره وانما تعلق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى. قال: وهذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به»[1].

---

(١) بدائع الفوائد: جـ٣ ص ٢٥٧، وانظر: الأحياء: جـ٢ ص ١٠٤، المجموع شرح المهذب: جـ٩ ص ٣٣٤.

النوع الثالث: حرام لا يحصر بحلال لا يحصر: وذلك كاختلاط الحلال بالحرام في الأموال التي بأيدي الناس وفي أسواقهم ففيها المغصوب والمسروق والربوي ونحو ذلك مما يقل ويكثر حسب ورع أهل الزمان وتقواهم. وعليه فإن هذا الاختلاط الذي لا يحصر لا يقال بالمنع من التعامل من أهل الزمان أو البلد ما لم يقترن بالأعيان علامات تدل على أنه من الحرام، فإن لم يكن في العين علامة تدل على أنه من الحرام فتركه ورع وأخذه حلال لا يفسق به آكله.

على أن الاحتياط في جملته مطلوب فيما علم أمره وتحقق فيه يقين اختلاط الحلال بالحرام أو ظن غالب وذلك بقرائن وعلامات توصل إلى ذلك، كما لو كان في بلاد غير المسلمين أو مع فساق لا يتورعون عن اقتراف المنهيات، أما إذا كان في ديار المسلمين ولم يظهر ما يدعو إلى الاشتباه فلا ينبغي التدقيق والإلحاح في الأسئلة مع أعيان المسلمين بل قد يصل الأمر إلى تحريم السؤال إذا كان فيه ايذاء للمسلم المستقيم(١).

يقول النووي رحمه الله:

«إذا دخلت قرية فرأيت رجلاً لا تعرف من حاله شيئاً ولا عليه علامة فساد في ماله أو شبهة كهيئة الأجناد ولا علامة طيبة كهيئة المتعبدين فهو مجهول ولا يقال: مشكوك فيه لأن الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين لهما سببان مختلفان. قال وأكثر الفقهاء لا يدركون الفرق بين ما لا يدري وبين ما يشك فيه فالورع ترك ما لا يدري ويجوز الشراء من هذا المجهول وقبول هديته وضيافته ولا يجب السؤال لأن يده واسلامه كافيان في الاقدام على الأخذ منه بل لا يجوز السؤال والحالة هذه لأنه ايذاء لصاحب الطعام وسوء ظن بهذا المسلم بعينه وان بعض الظن إثم وإن لم تر عليه شيئاً بعينه فإن أراد الورع فليتركه وإن كان لا بد من أكله فليأكل ولا يسأل فإن ترك السؤال أهون من كسر قلب مسلم وإيذائه..

قال: وإذا تعلق الشك بالمال بأن يختلط حلال بحرام كما إذا حصل في

(١) وقد تقدم في الكلام على أدلة رفع الحرج عن النبي ﷺ وصحابته ومن بعدهم رضوان الله عليهم ما يدل على هذا. أنظر ما تقدم: ص (٨٦)، ص (٨٩) وما بعدها.

السوق أحمال طعام مغصوب واشتراها أهل السوق فلا يجب السؤال على من يشتري من تلك السوق إلا أن يظهر أن أكثر ما في أيديهم حرام فيجب السؤال وما لم يكن الأكثر حراماً فيكون التفتيش ورعاً، لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يمتنعوا من الشراء من الأسواق، وكانوا لا يسألون في كل عقد وانما نقل السؤال عن بعضهم في بعض الأحوال لريبة كانت»[١].

وقد بسط الغزالي الكلام في هذه المسألة وقرر أن الأزمنة على اختلاف درجات الصلاح فيها لا تخلو من مثل هذا ولا يمتنع بمثله التعامل قال: ويدل على ذلك الأثر والقياس:

فأما الأثر فما علم في زمن رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده إذ كانت أثمان الخمور ودراهم الربا من أيدي أهل الذمة مختلطة بالأموال، وكذا غلول الأموال، وكذا غلول الغنيمة، ومن الوقت الذي نهى ﷺ عن الربا إذ قال: «أول ربا أضعه ربا العباس»[٢] ما ترك الناس الربا بأجمعهم كما لم يتركوا شرب الخمور وسائر المعاصي. وقد قال النبي ﷺ: «إن فلاناً يجر في النار عباءة قد غلها»[٣] وقتل رجل ففتشوا متاعه فوجدوا فيه خرزات من خرز اليهود لا تساوي درهمين قد غلها»[٤]. وكذلك أدرك أصحاب رسول الله ﷺ الأمراء الظلمة ولم يمتنع أحد منهم عن الشراء والبيع في السوق بسبب نهب المدينة وقد نهبها أصحاب يزيد ثلاثة أيام وكان من يمتنع من تلك الأموال مشاراً إليه بالورع، والأكثرون لم يمتنعوا مع الاخلاط وكثرة الأموال المنهوبة في أيام الظلمة. ومن أوجب ما لم يوجبه السلف الصالح وزعم أنه تفطن من الشر ما لم يتفطنوا له فهو موسوس مختل العقل..

.. قال: وأما القياس: فإنه لو فتح هذا الباب لانسد باب جميع التصرفات وخرب العالم إذ الفسق يغلب على الناس ويتساهلون بسببه في

(١) المجموع شرح المهذب: جـ٩ ص ٣٣٦ - ٣٣٧ باختصار يسير وإضافات قليلة من الأحياء: جـ٢ ص ١١٨، ص ١٢١ وقد ذكر النووي أنه أخذه من الأحياء.

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر كما قال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء.

(٣) رواه البخاري من حديث ابن عمر قاله العراقي.

(٤) قال العراقي: القصة أخرجها أبو داود والنسائي وابن ماجة من رواية زيد بن خالد الجهني.

شروط الشرع في العقود ويؤدي ذلك لا محالة إلى الاختلاط.

وفي الموضوع مسألة هامة نبه عليها الإمام الغزالي وهي قولهم: «قد صار الحرام في زماننا هو أكثر ما في أيدي الناس لفساد المعاملات وإهمال شروطها وكثرة الربا وأموال السلاطين الظلمة مما يختلف عما في عصر النبوة والصحابة».

قال الغزالي: «إن قول هذا القائل: أكثر الأموال حرام في زماننا غلط محض. ومنشؤه الغفلة عن الفرق في التعبير بين الكثير والأكثر ذلك: أن أكثر الفقهاء يظنون أن ما ليس بنادر فهو الأكثر ويتوهمون أنه ليس بينهما قسم ثالث. بل الأقسام ثلاثة: قليل وهو النادر وكثير وأكثر. ومثال ذلك: أن الخنثى بين الخلق نادر ولكن المريض والمسافر كثير فيقال: المرض والسفر من الأعذار العامة. ومعلوم أن المرض ليس بنادر وليس بالأكثر ولكنه كثير. والفقيه إذا تساهل وقال: المرض والسفر غالب وهو عذر عام أراد به أنه ليس بنادر، وإلا فإن الصحيح والمقيم أكثر من المريض والمسافر. فقول القائل: الحرام أكثر نظراً لكثرة الظلمة والمعاملات الربوية ونحوها قول باطل لأننا نقول: نعم هذا النوع من المعاملات كثير ولكنه ليس الأكثر إذ أكثر المسلمين يتعاملون بشروط الشرع. .[1].

هذا ما قرره الغزالي في المسألة. وفي الباب مزيد صور وتفريعات أعرضنا عنها خشية الإطالة واقتصرنا على القواعد والضوابط والموضوع له علاقة ظاهرة بقواعد تعارض الأصل والظاهر ومسائله[2].

المجال الثاني: الشك في الحكم الشرعي الطارىء بسبب الشك في الواقع: فيطرأ الشك في الحرمة والوجوب أو الإباحة فيحتاط المكلف لنفسه

---

(١) الأحياء: جـ٢ ص ١٠٤ - ١٠٦ بتصرف. وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٢٩ ص ٣١١ - ٣٢٧، والآداب الشرعية لابن مفلح: جـ١ ص ٤٩٦ وما بعدها.

(٢) أنظر في الشبه المحصورة وغير المحصورة وما تقدم من الأقسام: الأحياء جـ٢ ص ٩٥ - ١١٠، بدائع الفوائد جـ٣ ص ٢٥٧ - ٢٧٨، القواعد لابن رجب ص ٣٦٧ - ٣٧٧، جامع العلوم والحكم ص ٦٥ - ٦٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧١ - ٧٥، ص ١١٧ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٩ - ١١٧، الآداب الشرعية لابن مفلح: جـ١ ص ٤٩٦ - ٥٠٢.

فإنه لا يخرج من عهدة الواجب ـ مثلاً ـ إلا بيقين أو ظن غالب كالشك في عدد الركعات في الصلاة، وسيأتي لهذا تفصيل ـ قريباً إن شاء الله ـ. ومثله الحرص على البعد عن مواقع الحرام والمكروه، والأمر في الحرام ظاهر، أما المكروهات فقد قالوا: إنها يجتذبها جانب الفعل وجانب الترك وكما قيل: فإن المكروه عقبة بين العبد وبين الحرام فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام لأنه تصير لديه جرأة على ارتكاب المنهي عنه في الجملة أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه، وفي المقابل فإن الحرص على المندوبات يؤدي إلى المحافظة على الواجبات، والنوافل والتطوعات قد شرعت لإكمال النقص الذي قد يحدث في الفرائض كما هو معلوم.

ومن ذلك الشك في الإباحة كما لو طلق إحدى نسائه ونسيها أو جهلها وكما لو جرح صيداً فسقط في ماء فشك هل مات بسبب الجرح أو الماء فإنه يعمل بما يحتاط فيه لدينه ويبرىء ذمته على التفصيل الآتي.

كما يلحق بذلك الافراط في المباح: فقد جاء في الحديث: «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ومن ارتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه»[1].

والمعنى: إن الحلال حيث يخشى أن يؤدي فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه كالإكثار ـ مثلاً ـ من الطيبات فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطر النفس وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان[2].

وطريق الوضوح في ذلك أن ينظر في طروء الشك وفي الأصل قبل طروء الشك هل هو الحل أو الحرمة أو الوجوب أو الإباحة ومدى قوة المعارض

---

(١) أخرج هذه الرواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها، ولم يسق لفظها. أنظر فتح الباري: جـ ١ ص ١٢٧.

(٢) أنظر فتح الباري: جـ ١ ص ١٢٧. قارن بما في جامع العلوم والحكم: ص ٦٥ ـ ٧٠، عمدة القاري: جـ ١ ص ٢٩٩ وما بعدها.

للأصل حتى يخرج المكلف من ذلك باليقين أو الظن الغالب. والنظر في ذلك على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون التحريم معلوماً ثم يطرأ الشك في المحلل فهذه شبهة يجب اجتنابها ويحرم الإقدام عليها كما لو رمى صيداً فوقع في الماء فيخرجه ميتاً ولا يدري هل مات بالغرق أو بالجرح فهذا حرام لأن الأصل التحريم وقد قال عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم حين سأله عن الصيد يصيده كلبه ثم يجد معه كلباً غيره قال «لا تأكله فلعله قتله غير كلبك»(١). ويلتحق بذلك كل ما أصله الحظر كالابضاع ولحوم الحيوانات فلا تحل إلا بيقين حله من التذكية والعقد فإن تردد في شيء من ذلك لطروء سبب آخر رجع إلى الأصل فيبنى عليه أي أنه يبنى ما أصله الحرمة على التحريم.

القسم الثاني: أن يكون الحل معلوماً ثم يطرأ الشك في التحريم فهذا حكمه الحل فلا ينجس الماء والأرض والثوب بمجرد ظن النجاسة وكذلك البدن إذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث وقد صح عن النبي ﷺ أنه شكا إليه الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً(٢).

القسم الثالث: أن يكون الأصل التحريم ثم يطرأ ظن غالب يوجب التحليل ويحصل الظن باستناده إلى سبب معتبر شرعاً فالمختار أنه يحل واجتنابه من الورع مثاله أن يرمي إلى صيد فيغيب ثم يدركه ميتاً وليس عليه أثر سوى سهمه ولكن يحتمل أنه مات بسبب شدة السقوط أو سبب آخر فإن ظهر عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى فإنه يلحق بالقسم الأول وان لم يظهر شيء من ذلك وإنما لم يوجد سوى جرح السهم فهو حلال لأن هذا الجرح سبب ظاهر وقد تحقق والأصل أنه لم يطرأ غيره عليه والطروء مشكوك فيه فلا يؤثر. ويلاحظ أننا قلنا والورع اجتنابه وهذا ليس غريباً فإنه يؤثر عن أئمتنا رحمهم

(١) متفق عليه من حديث عدي بن حاتم.

(٢) الحديث في صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص ٢٣٧.

الله مثل ذلك فهم قد يفتون بالحل ولكنهم يتورعون عن الإقدام عليه، فالإمام مالك رحمه الله يقول بنجاسة جلد الميتة بعد الدباغ فلا يستعمل في المائعات ما عدا الماء فإنه عنده يدفع النجاسة ما لم يتغير ولكنه كان يتقي الماء في خاصة نفسه. وحكى عن أبي حنيفة وسفيان الثوري رحمهما الله إنهما قالا لأن أخِرَّ من السماء أهو على من أن أفتي بتحريم قليل النبيذ وما شربته قط فعملوا بالترجيح في الفتيا وتورعوا عنه في أنفسهم[١].

القسم الرابع: أن يكون أصله الحل ثم يطرأ عليه ما يفيد غلبة الظن بالتحريم بسبب معتبر في غلبة الظن شرعاً فهذا يرفع الاستصحاب الأصلي ويقضي بالتحريم ويمكن أن يمثل له بما لو رأى حيواناً يبول في ماء وهو من ذوات البول النجس ثم وجده متغيراً واحتمل أن يكون الماء قد تغير بطول المكث واحتمل أن يكون بسبب البول فإنه لا يستعمله إذ صار البول المشاهد دلالة مغلبة لاحتمال النجاسة.

وهذه الأقسام ترجع كلها إلى تعارض الأصل والظاهر فصلنا فيها ما رأيت ليكون أكثر وضوحاً[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن العلاقة بين الشك والشبهة علاقة العموم والخصوص المطلق فكل شبهة تورث شكاً وليس كل شك سببه الشبهة ومن هنا فقد يبدو في بعض الصور صلاحية التمثيل بها في النوعين.

وبعد كل ما تقدم فإن القارىء يلاحظ الانسجام بين الاحتياط ورفع الحرج وأن الأخذ بالاحتياط لا يؤثر على قصد الشارع من التيسير على عباده ورعاية مصالحهم ورفع الحرج عنهم حيث ترك الاحتياط في بعض مواطنه وعمل بقاعدة رفع الحرج. بل إن الأخذ بالاحتياط والورع في بعض مقامات التشديد يؤدي إلى اطمئنان القلب وإبعاده عن مواقع الحرج والضيق ومحاسبة النفس

---

(١) عمدة القاري: جـ١ ص ٣٠٠.

(٢) أنظر: الأحياء للغزالي جـ٢ ص ٩٩ ـ ١٠٢، جامع العلوم والحكم: ص ٦٥ ـ ٦٦، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٧٠ ـ ٧٥.

وما يسمى بتأنيب الضمير والخروج من عهدة التكليف بيقين وبعده عن التردد المؤلم لأن في عدم الورع ولا سيما في حالات الاختيار وعدم الحاجة والاضطرار حرجاً وضيقاً أشار إليه النبي ﷺ في قوله: «والإثم ما حاك في نفسك وتردد في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس وأن أفتاك الناس وأفتوك»(١).

(١) الحديث من رواية مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان وفي معناه أحاديث أخر عن وابصةبن معبد وثعلبة الخشني بأسانيد جيدة. أنظر الأربعين النووية الحديث السابع والعشرين مع جامع العلوم والحكم: ص ٢٣٦، وحديث ثعلبة في جامع العلوم والحكم: ص ٢٣٧.

الخاتمة

في العلاقة بين الأجر والمشقّة



الخاتمة

العلاقة بين الأجر والمشقة

بعد هذا التطواف مع كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وكلام أهل العلم في هذا البحث ومحاولة الإلمام بمباحثه الأساسية التي تبين معالمه ومجالاته ومظاهره وانسجامه مع أصول الشريعة وتحقيق مقاصدها، رأيت من المناسب أن يكون خاتمة هذا التطواف في الكلام على العلاقة بين الأجر والمشقة، وهل كلما كان العمل أكثر وأشق كان أجره أعظم وأكبر؟ وهل للمكلف أن يقصد ما فيه مشقة وحرج من أجل تحصيل مزيد من الأجر والثواب، لا سيما وقد جاء عن الرسول ﷺ وبعض الصحابة ومن بعدهم من بعض أهل الصلاح الأخذ بأمور تبدو شاقة، وهل يتعارض هذا مع ما تقرر من قطعية أصل رفع الحرج.

وتوضيح ذلك في مسألتين:

- **المسألة الأولى**: النظر في وقوع المشقة في التكاليف الشرعية.
- **المسألة الثانية**: ايراد بعض ما ورد من السنة والآثار في أن ما كان أكثر عملاً وأعظم مشقة كان أكثر فضلاً، وتوجيه ما صح من السنن والآثار بما قرره أهل العلم بما لا يتعارض مع ما ثبت من قطعية أصل رفع الحرج.

المسألة الأولى: النظر في وقوع المشقة في التكليف وما يترتب عليه الأجر من ذلك:

تقدم في أول الرسالة الكلام على المشقة وأنواعها وضوابطها. والكلام في هذه المسألة مقصور على بيان ما يثاب عليه من هذه المشقة وما لا يثاب.

والقاعدة في ذلك أن المشقة الواقعة في التكاليف الشرعية تتمثل في نوعين:

النوع الأول: المشقة الملازمة للتكاليف الشرعية. وذلك أن التكاليف الشرعية لا تخلو من مشقة، وهذه المشقة تتفاوت حسب أنواع المطلوبات الشرعية من صلاة وصيام وحج وجهاد وغير ذلك. وقد تقدم بسط ذلك أول الرسالة، ومن الواضح أنها لم توصف بالتكاليف إلا لما فيها من الكلفة، ولو لم يكن فيها من المشقة إلا مخالفة هوى النفس لكان ذلك كافياً. والذي نقرره هنا أن هذه المشقة ليست مقصودة في التكليف لأنها نابعة من طبيعة الشيء المكلف به شرعاً ملازمة له، ولا تنفك عنه، وانما المقصود الاتيان بالمطلوب الشرعي المشتمل على تلك المشقة لما يترتب عليه من الامتثال وتحقيق المصلحة أو درء المفسدة.

- **النوع الثاني**: المشقة الواقعة في طريق أداء التكاليف الشرعية لتغير الظروف.

إذ أنه قد تطرأ على المطلوب الشرعي ظروف زمانية أو مكانية وقد يتغير من رخاء إلى شدة، ومن أمن إلى خوف، ومن اعتدال إلى برد، أو حر لكنها لا تتجاوز حدود المعتاد. فهذه المشقة تكون واقعة في طريق العبادة، وذلك كالمشقة الحاصلة بالوضوء في وقت الشتاء، مما يختلف عن الوضوء في وقت الصيف والوقت المعتدل، وكذلك الحال في صيام رمضان وأداء الحج والعمرة والجهاد في وقت الصيف وطول النهار يختلف عن مثله في أوقات الاعتدال. فهذه المشاق الحاصلة بسبب تغير الظروف لا شك أنه مثاب عليها، وهي لا تعدو أن تكون معتادة وواقعة في طريق العبادة لا أنها مقصودة لذاتها.

أما لو حصل للمكلف مشقة زائدة غير معتادة لا يتحملها إلا بحرج شديد فهو غير مكلف بالإقدام على مثل هذا، ولهذا فهو يعدل إلى الرخص والأحكام المخففة، كالتيمم من أجل البرد الشديد، وكإباحة الفرار من الزحف إذا كان مقابلاً لأكثر من اثنين، بل يسقط وجوب الحج والعمرة

بسبب المشقة الزائدة لأنه منوط بالاستطاعة.

وبناء على ما تقدم فلا خلاف في أن المشقة النابعة من الشيء المكلف به أو الواقعة في طريق أداء المطلوب الشرعي وتنفيذ أوامر الله وأحكامه مثاب عليها ومعدودة من عمل الخير الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾(١).

ومن هذا الباب قوله تعالى في المجاهدين في سبيل الله: ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطأون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين. ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ﴾(٢).

وقل مثل ذلك في كل ما يعرض للمكلف من أنواع المشقات في أنواع العبادات. أما أن يقال أن المشقة مقصودة في العبادة، وأن المشقة مطلوب شرعي فهذا هو مجال البحث والمناقشة:

يقول الشاطبي: ليس للمكلف أن يقصد المشقة ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، فهو يقصد العمل المترتب عليه الأجر وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب.

أما أن يقصد المكلف ايقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث أن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل. فالقصد إلى المشقة باطل. بل قال الشاطبي: إن هذا من قبيل ما ينهى عنه، وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الإثم إن ارتفع النهي إلى درجة التحريم، فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض لقصد الشارع(٣).

ويقول العز بن عبد السلام: «لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى وليس عين المشاق تعظيماً ولا توقيراً»(٤).

---

(١) سورة الزلزلة: آية (٧).
(٢) سورة التوبة: الآيتان: (١٢٠ - ١٢١).
(٣) الموافقات: جـ ٢ ص ٩١.
(٤) قواعد الأحكام: جـ ١ ص ٣٦.

يتبين من هذا التقرير أن المشقة ليست مناطاً للأجر. والثواب على المشقة يأتي من كونها ملازمة للمطلوب الشرعي أو واقعة في طريقه لا أنها مقصودة بذاتها، فالله لم يطلب من المكلفين تعذيب أنفسهم، ولم يجعل هذا طريقاً لرضاه، وليست شدة العمل ومشقته هي السبيل إلى عظم الأجر وكثرته باطلاق، بل ان الناظر في النصوص الشرعية وطريقة تحصيل المزيد من الأجر والمثوبة يدرك أن المشقة ليست مناط الأجر، وإنما سبيل ذلك ـ على التحقيق ـ هو الامتثال لأمر الشارع والسير على نهجه مع شرف العمل وخطره وتحقيق مقاصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا والآخرة. ويدل على ذلك أمور:

أحدهما: ما ثبت من الأدلة على رفع الحرج عن هذا الدين وأنه أصل مقطوع به وأن التخفيف والتيسير هو منهج هذه الشـريعة، فـما صح من النصوص من ترتـب الأجر على المشقات فمحمول على وقوع المشقة ملازمة للعبادة أو واقعة في طريقها لا على أن قصد المشقة مثاب عليه. وسيأتي تقرير ذلك قريباً إن شاء الله.

الثاني: جاءت النصوص بنهي المكلف أن يوقع نفسه في المشقات ظناً منه أن ذلك هو طريق الثواب والأجر، بل بين النبي ﷺ أن هذا مخالف للسنة وأنه تعذيب وشقاء لا يصنع الله به شيئاً من ذلك:

١ ـ قصة الرهط الذين جـاؤا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن طريقته في التعبد، فلما أخبروا كأنهم تقالوها. فقال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: لا أتزوج النساء. فقال عليه الصلاة والسلام: «أأنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله اني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[1].

٢ ـ جاء في الصحيحين وغيـرهما عن أنس بن مـالك رضي الله عنـه أن النبي ﷺ رأى شيخاً يهادي بين ابنيه قال: ما بال هذا؟ قالوا: نذر أن

(١) صحيح البخاري: جـ ٩ ص ١٠٤ من حديث أنس رضي الله عنه.

يمشي. قال: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني. وأمره أن يركب».

وفي رواية عند مسلم وأبي داود: «اركب أيها الشيخ فإن الله غني عنك وعن نذرك».

٣ ـ وفي السنن عن عقبة بن عامر أن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت فقال النبي ﷺ: «إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً فلتركب»[١].

وفي رواية عن أنس عن الترمذي: «إن الله لغني عن مشيها فمروها فلتركب».

٤ ـ دخل رسول الله ﷺ المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين، فقال: ما هذا الحبل؟ فقالوا: حبل لزينب فإذا فترت تعلقت به، فقال ﷺ: «حلوه، ليصل أحدكم فإذا فتر فليقعد»[٢].

فهذه النصوص وأمثالها واضحة الدلالة في أن القصد إلى الشاق ليس من الدين في شيء، وليس من السنة في شيء وإنما هو تعذيب وشقاء مناف للحنيفية السمحة، وقد يكون رغبة عن سنة رسول الله ﷺ وقد تقدم في أدلة رفع الحرج ما يدل على هذا دلالة ظاهرة.

الثالث: لو كان الأجر على قدر المشقة باطلاق لكان الإكثار من النوافل أفضل من الفرائض وأعظم أجراً، والفرائض محدودة وميسرة. وقد جاء في الحديث القدسي: «وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه»[٣].

الرابع: إن الواقع في الشريعة حصول التفاوت في الأجر بين المتساويات، بل ترتب الأجر العظيم على العمل القليل، ولو كانت المشقة مناط الأجر لكان العمل كلما عظمت مشقته كلما ازداد أجره، ولكن هذا غير واقع. ألا ترى أن قيام ليلة القدر أفضل من قيام سائر الليالي في رمضان مع

---

(١) أنظر هاتين القصتين في جامع الأصول: جـ ١١ ص ٥٤٤ ـ ٤٤٦.

(٢) صحيح البخاري: جـ ٣ ص ٣٦، والحديث من رواية أنس رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري. وانظر جامع العلوم والحكم: ص ٣٣٧، رفع الحرج: للدكتور ابا حسين: ص ١٤٩.

تساويهما في المشقة، بل انها خير من ألف شهر، وكما أشرنا في الفقرة السابقة فإن الفريضة بعددها المحدود من صلاة وزكاة وصيام أفضل من التطوع في ذلك مهما كثر، بل رب طاعة خفيفة على الإنسان يفضل ثوابها ثواب كثير من الطاعات الشاقة كقوله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»(١).

قال الطيبي: «وفيه اشارة إلى أن سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل في الميزان كثقل الشاق من الأعمال»(٢).

يقول عليه الصلاة والسلام: «الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إناطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان»(٣).

فالأعمال والطاعات تتفاضل عند الله حسب شرفها وفضلها في الثمرة لا في المشقة والجهد وإلا لكانت اماطة الأذى عن الطريق أجزل ثواباً من قول لا إله إلا الله لأنها أشق(٤).

الخامس: ما ثبت من الرخص والأحكام الخاصة بالأعذار مما يؤكد أن المقصود من التكليف هو حصول الامتثال وتحقيق مقاصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد.

فالمطلوب من المكلف تحقيق طلب الشارع ما دام أنه في حالة معتدلة مطيق لما كلف به في الطلب الأول، فإذا حصل له ظرف طارىء من مرض أو سفر أو حاجة ونحو ذلك من أسباب الترخص فإنه يعدل إلى هذه الأحكام المخففة ولا يكلف نفسه معاناة الطلب الأول من غير أن ينقص من أجره شيء. بل ان المسلم إذا كان له عادة في أداء عبادة في حالة الصحة أو الإقامة ثم طرأ عليه من المرض أو السفر ما يمنعه من أداء هذه العبادة فإنه يثبت له

(١) في الصحيحين وغيرهما وانظر صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١٣ ص ٥٣٧.
(٢) فتح الباري: جـ١٣ ص ٥٤١.
(٣) أخرجه مسلم وغيره: أنظر مسلم مع النووي: جـ٢ ص ٦.
(٤) أنظر رسالة رفع الحرج للدكتور بـا حسين: ص ١٤٩.

من الأجر مثل ما كان يعمل صحيحاً أو مسافراً. يقول عليه الصلاة والسلام: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»[1].

نخلص من كل ذلك إلى أن الأجر في الأعمال على حسب فضلها وشرفها، وأن المشقة ليست مقصودة في التكليف. يقول العز بن عبد السلام: «من الأعمال ما يكون شريفاً بنفسه وفيما رتب عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد فيكون القليل منه أفضل من الكثير من غيره والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره، ولا يكون الثواب على قدر النصب في مثل هذا الباب كما ظن بعض الجهلة بل ثوابه على قدر خطره في نفسه»[2].

ويقول المقري في قواعده: «إن الأجر على قدر تفاوت جلب المصالح ودرء المفاسد كما أن الله عز وجل لم يطلب من العباد مشقتهم لكن الجلب والدفع، ويوجه المقري اطراد المشقة مع عظم الأجر بأن المنظور ليس إلى المشقة وانما هو الاخلاص. ويقول: إن ما كثرت مشقته قل حظ النفس منه فكثر الاخلاص وبالعكس فالثواب على الحقيقة مرتب على الاخلاص لا المشقة[3].

ـ **المسألة الثانية**: عرض الأدلة وتوجيهها:

بعد أن ذكرنا قاعدة النظر في وقوع المشقة في التكليف وبيان ما يثاب عليه منها وما لا يثاب، نورد في هذه المسألة بعض الأدلة التي قد يفهم منها الدلالة على أن الأجر على قدر المشقة، سواء كانت مقصودة أو واقعة في التكليف، ثم نتبع ذلك ببيان المراد منها بما لا يتعارض مع ما تقدم من القول بقطعية أصل رفع الحرج. وسيكون ذلك في فقرتين:

الفقرة الأولى: عرض الأدلة.

الفقرة الثانية: توجيه هذه الأدلة.

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ ٦ ص ١٣٦. من رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) قواعد الأحكام: جـ ١ ص ٣٤.

(١) قواعد المقري: ص ٢٨، مخطوط مصور من مكتبة الزاوية الحمزاوية في المغرب.

- الفقرة الأولى: عرض الأدلة:

١ - في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم القينا عند كذا وكذا، قال: أظنه قال غداً: «ولكنها على قدر نصبك» أو قال: «نفقتك»[١]. قال النووي: هذا ظاهر في أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة. قال: والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة[٢].

٢ - أرشد النبي ﷺ بني سلمة أن يلزموا ديارهم ولا يسكنوا قرب مسجده عليه الصلاة والسلام من أجل أن يكون الأجر أعظم وذلك حينما خلت البقاع حول المسجد فقال لهم: «دياركم تكتب آثاركم».

وفي رواية عند مسلم: «إن لكم بكل خطوة درجة»[٣].

٣ - جاء في الصحيحين وغيرهما عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى..» الحديث[٤].

٤ - أخرج مسلم في صحيحه وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه أحدهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة»[٥].

تدل هذه الأحاديث وأمثالها على أنه كلما كثرت الخطا عظم الأجر بزيادة الحسنات وحط السيئات، فكثرة الخطا وسيلة إلى زيادة المثوبة، وإذا كانت المثوبة مقصودة فإن الطريق إليها لا بد أن يكون كذلك.

---

(١) البخاري مع فتح الباري: جـ٣ ص ٦٠، مسلم مع النووي: جـ٨ ص ١٥٢.

(٢) شرح النووي على مسلم: جـ٨ ص ١٥٢ - ١٥٣.

(٣) أنظر القصة في الصحيحين وغيرهما. البخاري مع فتح الباري: جـ٢، ص ١٣٩، مسلم مع النووي: جـ٥ ص ١٦٨ وما بعدها.

(٤) البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص ١٣٧، مسلم مع النووي: جـ٥ ص ١٦٧.

(٥) مسلم مع النووي: جـ٥ ص ١٦٩.

٥ ـ ما نقل إلينا من فعله عليه الصلاة والسلام وقيامه في عبادة ربه حتى تفطرت قدماه، ولما قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟[١].

وتوجيه ذلك فيما نحن بصدده ظاهر. يقول ابن بطال: «في هذا الحديث أخذ الإنسان على نفسه بالشدة في العبادة وأن أضر ذلك ببدنه لأنه ﷺ إذا فعل ذلك مع علمه بما سبق له، فكيف بمن لم يعلم بذلك فضلاً عمن لم يأمن انه استحق النار»[٢] أ. هـ.

٦ ـ نقل عن بعض الصحابة ومن بعدهم من الصالحين الأخذ بالأشق من أحياء الليل كله ومواصلة الصيام:

ـ فقد نقل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن قرأ القرآن في ركعة واحدة.

ـ وروي عن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر.

ـ وتحدث امرأة مسروق عن مسروق أنه كان يصلي حتى تورمت قدماه، قالت: فربما جلست خلفه أبكي مما أراه يصنع بنفسه[٣].

وأمثال هذا كثير في كتب فضائل الأعمال والزهد والورع والترغيب والترهيب.

هذا مما نقل إلينا من عمل الصحابة ومن بعدهم من الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين. أما الصحابة فهم قدوتنا على الاطلاق، وأما التابعون ومن بعـدهم من السلف الصالح فإن احسان الظن بهم يدعونا إلى القول بأنهم لا يبتدعون أو يخرجون عن نهج الشريعة وطريق السنة، وعليه فقد يكون لهم في ذلك مستند يعولون عليه، ومن ثم يتعزز القول بأن الأجر على قدر المشقة[٤].

هذه جملة مما يستند إليه في القول بأن قصد العبد إلى المشقة من أجل تحصيل الأجر الكثير والثواب العظيم أمر مطلوب شرعاً.

(١) البخاري مع فتح الباري: جـ٣ ص ١٤.
(٢) فتح الباري: جـ٣ ص ١٥.
(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ١ ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٤) رفع الحرج للدكتور يعقوب بـا حسين: ص ١٤٦ بتصرف.

ـ الفقرة الثانية: مناقشة الأدلة وتوجيهها:

بعد عرض الأدلة من سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية وبعض ما نقل عن الصحابة ومن بعدهم من الصالحين، وبيان وجه دلالتها على المطلوب، نأتي الآن إلى مناقشتها وتوضيح القول فيها:

١ ـ قول النبي ﷺ لعائشة في العمرة: «إنها على قدر نصبك أو قال نفقتك».

قال بعض الشراح: إن لفظ «أو» في الحديث شك من الراوي وهذا مما يضعف الاستدلال بها. وعلى القول بأنها للتنويع فإن المقصود بالنصب ما لم يذم عليه شرعاً كما قال النووي، والنصب غير المذموم ما كان في طريق العبادة، كما أن النفقة المحمودة ما لا تصل حد الإسراف. وقد قال ابن حجر ـ تعليقاً على كلام النووي ـ: إنه ليس بمطرد فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض وهو أكثر فضلاً وثواباً بالنسبة إلى الزمان كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها، وبالنسبة للمكان كصلاة ركعتين في المسجد الحرام بالنسبة لصلاة ركعات في غيره.. الخ[1].

٢ ـ أما ما جاء في كثرة الخطى إلى المساجد وما فيه من الأجر، فمحمول كذلك على وقوع المشقة في طريق العبادة لا أن يقصد الشاق ليترتب عليه الأجر، بل ان قصة بني سلمة فيها دلالة على استحباب السكنى بقرب المسجد لأنهم أرادوا ذلك لما علموا فيه من الفضل والنبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وإنما أمرهم بالبقاء في ديارهم للمصلحة في بقائهم هناك مع ترتيب الأجر من أجل البعد وكثرة الخطى، ووجه المصلحة في بقائهم لئلا تعرى أطراف المدينة، وقد جاء ذلك مصرحاً به كما في البخاري: «فكره رسول الله ﷺ أن تعرى المدينة»[٣] وذلك لئلا تخلوا من حراستها[١].

٣ ـ وأما ما نقل من فعل الرسول ﷺ من قيام الليل حتى تورمت قدماه

---

(١) فتح الباري: جـ٣ ص ٦١١. وسيأتي لهذا مزيد كلام قريباً إن شاء الله.

(٢) البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٩٩. وقد بوب لذلك البخاري فقال: «باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة». وانظر في تقرير ما تقدم: فتح الباري: جـ٢ ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) أنظر الموافقات للشاطبي: جـ ٢ ص ٩٣.

الشريفتان ومواصلة الصيام ونحو ذلك فمحمول على أحد أمور:

أ ـ أما أن يكون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ. ويؤيده قوله عليه السلام حين نهاهم عن الوصال: «إني لست كهيئتكم اني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني». وكان يقول: «ارحنا يا بلال بالصلاة». ويقول: «جعلت قرة عيني في الصلاة» مما ينفي عنه وجود المشقة مما لا يتحقق في غيره عليه السلام، ومعلوم أن بعض أهل العلم يرى أن قيام الليل كان واجباً على النبي ﷺ[1].

ب ـ واما أن يكون ما نقل عنه ليس على صفة الدوام، وانما كان يعمل ذلك في أوقات نشاطه، فيكون جارياً على أصل رفع الحرج وحتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه، ويشعر بذلك ما روته عائشة وابن عباس وأنس رضي الله عنهم من أنه كان عليه الصلاة والسلام يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم وما رؤي استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وكان لا تشاء تراه من الليل مصلياً إلا رأيته ولا نائماً إلا رأيته[2].

جـ ـ وأما أن يقال: إن لحوق المشقة وعدمه أمر اضافي يختلف بحسب اختلاف الناس في قوة أجسامهم وقوة عزائمهم ويقينهم وخوفهم ورجائهم، فالخوف سوط سائق والرجاء حاد قائد، فالخائف يحمله خوفه على الصبر ولو بدا في العمل مشقة والراجي يعمل لأن أمله في الراحة وحسن العاقبة يدفعه الى الصبر على بعض التعب[3].

وهذان التقريران الأخيران هما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة ومن بعدهم من الصلحاء.

... هذا ما تيسر تدوينه. اسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به وأن يغفر لي خطأي وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. والحمد لله رب العالمين.

---

(١) تفسير ابن كثير: جـ ٤ ص (٤٣٤) ـ سورة المزمل: الآيات (١ ـ ٤).

(٢) البخاري مع فتح الباري: جـ ٤ ص ٢١٣، ص ٢١٥.

(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ ١ ص ٣١١، ٣١٢ مع اختصار وتغيير في الترتيب.



﴿ المصادر ﴾

مرتبة على حروف المعجم



المصادر
مرتبة على حروف المعجم

- القرآن الكريم.

(أ)

- **الآثار**: أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم (صاحب أبي حنيفة)، تصحيح وتعليق أبي الوفاء الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر أباد الدكن - الهند طبعة بالأوفست/ دار الكتب العلمية - بيروت.
- **الآداب الشرعية والمنح المرعية**: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، طبعة بالأوفست عام/ ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- **أبو حنيفة**: حياته - عصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، طبع/ دار الاتحاد العربي للطباعة - القاهرة.
- **أدرار الشروق على أنواء الفروق (حاشية ابن الشاط على فروق القرافي) سراج الدين أبو القاسم الأنصاري. المعروف بابن الشاط مطبعة دار احياء الكتب العربية - عام ١٣٤٦ هـ - القاهرة.**
- **أحكام القرآن**: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، طبعة بالأوفست عن مطبعة الأوقاف الإسلامية - استانبول عام ١٣٣٥ هـ.
- **أحكام القرآن**: أبو بكر محمد بن العربي، تحقيق/ علي محمد البجاوي - الطبعة الأولى، دار احياء الكتب العربية - مصر - ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- **احياء علوم الدين**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - طبعة بالأوفست.

- **الأربعون النووية**: (مع جامع العلوم والحكم)، أبو زكريا يحيى النووي. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - طبعة بالأوفست.
- **ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني - الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
- **أساس البلاغة**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ عبد الرحيم محمود - طبعة بالأوفست. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- **الاشارات الإلهية**: (مخطوط)، سليمان بن عبد القوي الطوفي، مصور في مكتبة سماحة والدي - رحمه الله - عن نسخة في مكتبة بريده العلمية.
- **الأشباه والنظائر (في قواعد الشافعية)**: جلال الدين السيوطي، دار احياء الكتب العربية - مصر.
- **الأشباه والنظائر (في قواعد الحنفية)**: زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم. تحقيق/ عبد العزيز محمد الوكيل، مطابع سجل العرب - عام ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م - القاهرة.
- **اصلاح الوجوه والنظائر**: الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق وترتيب وتكميل/ عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين - الطبعة الأولى - بيروت - عام ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م.
- **أصول البزدوي** (بهامش كشف الأسرار): أبو الحسن علي بن محمد البزدوي، دار الكتاب العربي - طبعة بالأوفست - بيروت - عام ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- **أصول السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي مسهل السرخسي، حقق أصوله/ أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- **الأصول العامة للفقه المقارن**: تقي الدين الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - بيروت - ١٩٦٣ م.
- **أصول الفقه**: عبد الوهاب خلاف، الناشر/ دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة التاسعة الكويت - عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- **أصول الفقه**: محمد أبو زهرة، الناشر/ دار الفكر العربي، طبع/ دار الثقافة العربية للطباعة - القاهرة.
- **الاعتصام**: أبو اسحاق ابراهيم الشاطبي، الناشر/ دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

- **أعلام الموقعين**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - عام **١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م**.
- **اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق/ محمد حامد الفقي. الناشر/ دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست.

(ب)

- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي، الناشر/ زكريا علي يوسف - مطبعة الإمام - القاهرة.
- **بدائع الفوائد**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد منير عبده، طبعة بالأوفست عن الطبعة المنيرية بمصر.
- **بذل المجهود شرح سنن أبي داود**: خليل أحمد السهارنفوري، تعليق/ محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، مطبعة ندوة العلماء - لكهنؤ - الهند - عام **١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م**.
- **بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (مع شرحه سبل السلام)**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة وتعليق/ محمد عبد العزيز الخولي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. الطبعة الرابعة - مصر - عام **١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م**.

(ت)

- **تبيين الحقائق شرح كنوز الدقائق**: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست - بيروت.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: محمد عبد الرحيم بن عبد الرحيم المباركفوري، مراجعة وتصحيح/ عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، مطبعة المدني - القاهرة.
- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج (مع حواشي الشرواني والعبادي)**: أحمد بن حجر الهيثمي، طبعة بالأوفست - دار صادر - بيروت.

- **ترتيب مسند الامام أحمد،** (أنظر: الفتح الرباني).
- **تفسير الألوسي،** أنظر: (روح المعاني).
- **تفسير البقاعي،** أنظر: (نظم الدرر).
- **تفسير الطبري،** أنظر: (جامع البيان).
- **تفسير غريب القرآن:** عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- **تفسير القاسمي،** أنظر: (محاسن التأويل).
- **تفسير القرطبي،** أنظر: (الجامع لأحكام القرآن).
- **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير):** عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- **التفسير الكبير (تفسير الرازي) أنظر: (مفاتيح الغيب).**
- **تفسير بن عطية،** أنظر: (المحرر الوجيز).
- **تفسير المراغي:** أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى - عام ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
- **التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير ابن جزي):** محمد بن أحمد بن جزيء الكلبي، مطبعة مصطفى محمد - الطبعة الأولى - ١٣٥٥ هـ - مصر.
- **التعريفات:** أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، الدار التونسية للنشر - ١٩٧١ م.
- **تقريب التهذيب:** أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق/ عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست، الطبعة الثانية - بيروت - عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م.
- **التقرير والتحبير:** ابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى - عام ١٣١٦ هـ.
- **التلويح على التوضيح (بهامش التوضيح):** سعد الدين التفتازاني، المطبعة الخيرية - الطبعة الأولى - عام ١٣٢٢ هـ - مصر.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:** جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، طبع/ دار الاشاعت الإسلامية - باكستان - الطبعة الثانية - ١٣٨٧ هـ.
- **تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،** شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، شركة الطباعة الفنية المتحدة - الطبعة الأولى - عام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

- **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مطبعة دار احياء الكتب العربية ـ مصر.
- **التوضيح على التنقيح**: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، المطبعة الخيرية ـ الطبعة الأولى ـ عام ١٣٢٢ هـ ـ مصر.
- **تيسير التحرير في أصول الفقه**: محمد أمين الشهير بأمير بادشاه، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ـ مصر.
- **التيسير شرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**: عبد الرؤوف المناوي، طبعة بالأوفست عن طبعة بولاق، مطابع المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(ج)

- **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي): أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية/ ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.
- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط، الناشر/ مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان/ ١٣٨٩ هـ.
- **جامع بيان العلم وفضله**: أبو عمر يوسف بن عبد البر، راجعه وصححه/ عبد الرحمن حسن محمود، دار غريب للطباعة ـ مصر.
- **جامع البيان عن تأويل القرآن** (تفسير الطبري): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق/ محمود شاكر، أحمد شاكر ـ دار المعارف ـ مصر.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**: زين الدين عبد الرحمن بن رجب، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

(ح)

- **حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل**: الشيخ محمد البناني، المطبعة الكبرى بمصر/ عام ١٢٩٣ هـ.
- **حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع**: الشيخ محمد البناني، مطبعة دار احياء الكتب العربية ـ مصر.

- حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي: ابن التمجيد، المطبعة العامرة/ عام ١٢٨٦ هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمختصر خليل: محمد عرفة الدسوقي، طبعة بالأوفست عن طبع دار احياء الكتب العربية.
- حاشية سعدي أفندي على العناية شرح الهداية: سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية بالأوفست/ عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- حاشية الشربيني على جمع الجوامع (تقريرات الشربيني): عبد الرحمن الشربيني، الناشر/ المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد.
- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: عبد الحميد الشرواني، طبعة بالأوفست - دار صادر - بيروت.
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير: أحمد بن محمد الصاوي، تحقيق/ الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف - مصر/ عام ١٩٧٤ م.
- حاشية ابن عابدين، أنظر: (رد المحتار).
- حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، الناشر/ المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد.
- حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن قاسم العبادي، طبعة بالأوفست - دار صادر - بيروت.
- حاشية القنوي على تفسير البيضاوي: اسماعيل بن محمد القنوي، المطبعة العامرة/ ١٢٨٦ هـ.
- حاشية المطيعي على نهاية السول (سلم الوصول لشرح نهاية السول): محمد بخيت المطيعي، الناشر/ جمعية نشر الكتب العربية، طبع المطبعة السلفية ومكتبتها/ عام ١٣٤٣ هـ.
- حجة الله البالغة: طبعة بالأوفست - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

(خ)

- الخصال المكفرة للذنوب ورسائل أخرى: الحافظ أحمد بن علي بن حجر، الناشر/ شركة السلام العالمية، مطبعة التقدم - القاهرة.

- **الخطايا في نظر الإسلام**: عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت.

(د)

- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: جلال الدين السيوطي، الناشر/ محمد أمين دمج وشركاه ـ بيروت، طبعة بالأوفست عن المطبعة الميمنية بمصر.
- **ديوان مجنون ليلى**: جمع وتحقيق/ عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.

(ر)

- **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، محمد أمين الشهير بابن عابدين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ـ مصر/ عام ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م.
- **الرسالة**: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر ـ طبعة بالأوفست.
- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**: الدكتور/ يعقوب عبد الوهاب أبا حسين، مطبوعة بالفولسكاب/ ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٢ م.
- **روح المعاني (تفسير الألوسي)**: السيد محمود الألوسي، طبعة بالأوفست ـ انتشارات جيهان ـ طهران ـ ايران.
- **الروض المربع شرح زاد المستنقع**: منصور بن يونس البهوتي، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ الطبعة السادسة ـ القاهرة عام ١٣٨٠ هـ.
- **روضة الطالبين**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت.
- **روضة الناظر**: موفق الدين أحمد بن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية ومكتبتها/ ١٣٨٥ هـ.
- **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي/ ١٣٨٨ هـ.

(س)

- **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن اسماعيل الصنعاني، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

- **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق/ أحمد سعد علي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م.
- **سنن سعيد بن منصور**: تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، مطبعة علمي بريس ـ بمبيء ـ الهند ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٨٨ هـ.
- **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي ـ طبعة بالأوفست/ عام ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

(ش)

- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، منشورات/ مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر/ عام ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.
- **شرح الخرشي لمختصر خليل**: محمد الخرشي، طبعة بالأوفست ـ دار صادر ـ بيروت.
- **شرح الزرقاني لمختصر خليل**: عبد الباقي الزرقاني، المطبعة الكبرى بمصر ـ عام ١٢٩٣ هـ.
- **شرح السنة**: الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت.
- **الشرح الصغير على أقرب المسالك**: أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، تحقيق/ الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف ـ مصر/ عام ١٩٧٤ م.
- **شرح العضد لمختصر ابن الحاجب**: مراجعة وتصحيح/ شعبان محمد اسماعيل، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية. مطبعة الفجالة الجديدة/ عام ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.
- **الشرح الكبير**: أحمد بن محمد الدردير، طبعة بالأوفست.
- **شرح الكوكب المنير**: محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق/ الدكتور/ محمد الزحيلي، الدكتور/ نزيه حماد. الناشر/ مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة طبع/ دار الفكر ـ دمشق/ ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.
- **شرح ابن ملك على المنار (شرح المنار وحواشيه)**: عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن ملك. المطبعة العثمانية/ عام ١٣١٥ هـ.
- **شرح النووي لصحيح مسلم**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر ـ

طبعة بالأوفست ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت/ ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.
ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق/ الدكتور/ حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد ـ بغداد/ عام ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١ م.

(ص)

ـ **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**: اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر/ عام ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٦ م.
ـ **صحيح البخاري (مع فتح الباري)**: محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق/ عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة بالأوفست ـ المكتبة السلفية.
ـ **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى ـ دار احياء الكتب العربية عام ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.
ـ **صحيح مسلم (مع شرح النووي)**: الطبعة الثالثة بالأوفست ـ دار الفكر ـ بيروت/ عام ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

(ض)

ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**: الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت/ عام ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.

(ط)

ـ طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي وابنه أبو زرعة. الناشر/ دار المعارف ـ طبعة بالأوفست ـ سورية ـ حلب.
ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣ م.

(ع)

ـ **العرف والعادة**: الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر/ ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٧ م.

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار الفكر ـ طبعة بالأوفست/ ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.
- **العناية شرح الهداية**: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر ـ الطبعة الثانية بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.
- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتاب العربي ـ طبعة بالأوفست عن الطبعة الهندية.

(غ)

- **غاية الوصول شرح لب الأصول**: أبو يحيى زكريا الأنصاري، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

(ف)

- **الفائق في غريب الحديث**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ الطبعة الثانية ـ مصر.
- **فتاوى قاضيخان (الفتاوى الخانية) بهامش الفتاوى الهندية**: فخر الدين حسن بن منصور الفرغاني الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ـ مصر/ عام ١٣١٠ هـ.
- **فتح الباري**: أحمد بن علي بن حجر، تحقيق/ عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة بالأوفست ـ المكتبة السلفية.
- **فتح البيان في مقاصد القرآن (تفسير صديق حسن خان)**: صديق حسن خان، الناشر/ عبد المحي علي محفوظ، مطبعة العاصمة ـ القاهرة/ عام ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م.
- **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد**: تأليف: أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي الطبعة الثانية بالأوفست/ دار احياء التراث العربي.
- **فتح الغفار شرح المنار**: زين الدين بن ابراهيم بن نجيم، مراجعة/ محمود أبو دقيقة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأولى ـ مصر/ ١٣٥٥ هـ ـ ١٩٣٦ م.
- **فتح القدير (شرح الهداية)**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار

الفكر ـ الطبعة الثانية بالأوفست/ عام ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.
ـ **الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير**: جلال الدين السيوطي، وقد ضمهما/ يوسف النبهاني، دار الكتاب العربي ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت.
ـ **الفروق**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي، مطبعة دار احياء الكتب العربية ـ مصر/ عام ١٣٤٦ هـ.
ـ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (مع المستصفى)**: عبد المعلى محمد بن نظام الدين الأنصاري، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ـ مصر/ عام ١٣٢٢ هـ.

(ق)

ـ **القاموس المحيط**: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.
ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، مراجعة وتعليق/ طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار الشروق للطباعة ـ القاهرة/ ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
ـ **قواعد الزركشي (القواعد في الفروع) مخطوط**: محمد بن عبد الله الزركشي، المكتبة الأزهرية رقم (١٩٥٣).
ـ **القواعد في الفقه الإسلامي (قواعد بن رجب)**: أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب، مراجعة وتعليق/ طه عبد الرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية ـ مصر.
ـ **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية**: أبو الحسن علاء الدين علي بن اللحام البعلي، تحقيق وتصحيح/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م.
ـ **قواعد المذهب (قواعد العلائي) مخطوط**: صلاح الدين خليل العلائي، مكتبة أحمد الثالث ـ تركيا ـ رقم ١٠٩٢، ٢٠٢٩.
ـ **قواعد المقري (مخطوط)**: أبو بكر عبد الله بن محمد بن محمد بن أحمد المقري، مكتبة الزاوية الحمزاوية ـ المغرب ـ بدون رقم.
ـ **القواعد النورانية**: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م.

- **القياس في الشرع الإسلامي**: شيخ الإسلام ابن تيمية، شمس الدين بن القيم، منشورات: دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثالثة - بيروت/ عام ١٣٩٨ هـ.
- **القيود على الملكية في الشريعة الإسلامية**: صالح بن عبد الله بن حميد، مطبوع بالفولسكاب/ ١٣٩٦ هـ - ١٣٩٧ هـ.

(ك)

- **الكافي**: موفق الدين عبد الله بن قدامة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - دمشق/ عام ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
- **الكتاب المقدس**: جمعية الكتاب المقدس - بيروت/ عام ١٩٦٢ م.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - طبعة بالأوفست/ عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- **كشاف القناع عن متن الاقناع**: منصور بن يونس البهوتي، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة/ عام ١٣٩٤ هـ.
- **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي - طبعة بالأوفست عن الطبعة العثمانية، عام ١٣٠٨ هـ بيروت/ عام ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- **كشف الأسرار شرح المنار**: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى/ عام ١٣١٦ هـ.
- **كليات أبي البقاء**: أيوب بن موسى الكفوي، دار الطباعة العامرة - مصر/ عام ١٢٥٣ هـ.

(ل)

- **لسان العرب**: جمال الدين محمد بن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر/ عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

(م)

- **الإمام مالك**: (حياته - عصره - آراؤه الفقهية)، محمد أبو زهرة، الناشر/ دار

الفكر العربي ـ القاهرة، مطبعة دار الحمامي للطباعة ـ القاهرة.
ـ **المبسوط**: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر بالأوفست ـ بيروت.
ـ **مجلة الأحكام العدلية**: مطبعة شعاركو ـ الطبعة الخامسة ـ بيروت/عام ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
ـ **مجمع الزوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر/ دار الكتاب ـ الطبعة الثانية ـ بيروت/ عام ١٩٦٧ م.
ـ **مجمع الضمانات**: أبو محمد بن غانم البغدادي، المطبعة الخيرية ـ الطبعة الأولى ـ مصر/ عام ١٣٠٨ هـ.
ـ **المجموع شرح المهذب مع تكملته للسبكي والمطيعي**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر/ زكريا علي يوسف ـ مطبعة الإمام ـ مصر.
ـ **مجموع فتاوى ابن تيمية**: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب/ عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، مطابع الرياض ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٨١ هـ.
ـ **محاسن التأويل (تفسير القاسمي)**: محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتعليق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م.
ـ **المحرر في الفقه الحنبلي**: مجد الدين بن تيمية، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م.
ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)**: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق/ المجلس العلمي بفاس، مطبعة فضالة ـ المغرب / عام ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.
ـ **المحلى**: أبو محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق وتصحيح/ حسن زيدان طلبة، دار الاتحاد العربي للطباعة ـ القاهرة/ عام ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
ـ **مختصر الخرقي (مع المغني لابن قدامة)**: أبو القاسم عمر بن حسين الخرقي، الناشر/ مكتبة الجمهورية العربية ـ المطبعة اليوسفية.
ـ **مختصر المنتهى (مع شرح العضد)**: ابن الحاجب، مراجعة وتصحيح/ شعبان محمد اسماعيل، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية ـ مطبعة الفجالة الجديدة/ عام ١٣٩٣ هـ.
ـ **المدخل الفقهي العام**: مصطفى أحمد الزرقا، طبعة بالأوفست.

- المدونة: رواية سحنون بن سعيد التنوخي، دار صادر ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت.
- مذكرات أبي النور زهير على نهاية السول (أصول الفقه): محمد أبو النور زهير، دار الاتحاد العربي للطباعة.
- المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر/ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ طبعة بالأوفست ـ الرياض.
- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ـ طبعة بالأوفست عن المطبعة الأميرية/ عام ١٣٢٢ هـ.
- مسلم الثبوت (ومعه فواتح الرحموت والمستصفى): محب الله بن عبد الشكور، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر/ عام ١٣٢٢ هـ.
- مسند الإمام أحمد: تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف ـ الطبعة الثانية ـ مصر/ ١٣٦٨ هـ.
- مسند الإمام أحمد مع منتخب كنز العمال: المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.
- مسند الحميدي: أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، الطبعة الأولى ـ حيدر آباد ـ الهند/ عام ١٣٨٢ هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الكتب العلمية ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨ هـ.
- المصنف: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، المطبعة العزيزية ـ حيدر آباد ـ الهند/ عام ١٣٨٦ هـ.
- المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، مطابع دار القلم ـ الطبعة الأولى ـ بيروت/ عام ١٣٩٠ هـ.
- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي: مصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات/ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٨٠ هـ.
- مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق (مخطوط): جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، مكتبة الأوقاف العامة في بغداد ـ مخطوطة رقم (٣٩٥٩) فقه شافعي.
- المغني: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، الناشر/ مكتبة الجمهورية العربية بمصر، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

- **مغني المحتاج بشرح المنهاج**: محمد الخطيب الشربيني، مطبعة ـ الاستقامة ـ القاهرة/ عام ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.
- **مفاتيح الغيب** (تفسير الرازي)، **الفخر الرازي**: الناشر/دار الكتب العلمية ـ طبعة بالأوفست ـ طهرن ـ ايران.
- **مفردات الراغب** (بهامش النهاية لابن الأثير): أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المطبعة الخيرية ـ مصر/ عام ١٣١٨ هـ.
- **مقاصد الشريعة الإسلامية**: محمد الطاهر بن عاشور، الناشر/ مكتبة الاستقامة ـ تونس، المطبعة الفنية ـ الطبعة الأولى ـ تونس/ عام ١٣٦٦ هـ.
- **المقدمات**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة بمصر/ عام ١٣٢٥ هـ.
- **المنتقى شرح الموطأ**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة بمصر/ عام ١٣٣١ هـ.
- **منتقى الأخبار** (ومعه نيل الأوطار): مجد الدين ابن تيمية، مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة.
- **المنهل العذب المورود**: شرح سنن أبي داود، محمود محمد خطاب السبكي، الناشر/المكتبة الاسلامية ـ طبعة بالأوفست ـ الطبعة الثانية.
- **الموافقات في أصول الأحكام**: أبو اسحاق ابراهيم الشاطبي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مصر/ عام ١٣٧٢ هـ.
- **مواهب الجليل شرح مختصر خليل** (شرح الحطاب علي خليل): محمد بن أحمد الطرابلسي المعروف بالحطاب، مطابع دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.
- **موطأ الإمام مالك** (مع المنتقى للباجي): طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة ـ عام ١٣٣١ هـ.

(ن)

- نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي اسحاق: محمد يحيى امان، مطبعة حجازي ـ القاهرة/ ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م.
- **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف**: (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين)، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الناشر/ سهيل اكيديمي ـ لاهور، مطابع ايركرين بريس ـ لاهور/ عام ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.

- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون - مصر/ عام ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.
- **نظرية الضرورة الشرعية**: الدكتور/ وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - بيروت/ عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (تفسير البقاعي)**: برهان الدين أبو الحسن ابراهيم بن عمر البقاعي، دائرة المعارف العثمانية - الطبعة الأولى - حيدر آباد - الهند/ عام ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**: شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.
- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة.
- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي**: (مع تعليقات المطيعي)، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، المطبعة السلفية ومكتبتها/ عام ١٣٤٣ هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد بن الأثير تحقيق/طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي دار الفكر - طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى/عام ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
- **نور الأنوار شرح المنار (مع كشف الأسرار للنسفي)**: أحمد بن أبي سعيد الصديقي، المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى/ عام ١٣١٦ هـ.

(هـ)

- **الهداية (مع فتح القدير)**: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الفكر - طبعة بالأوفست / عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.